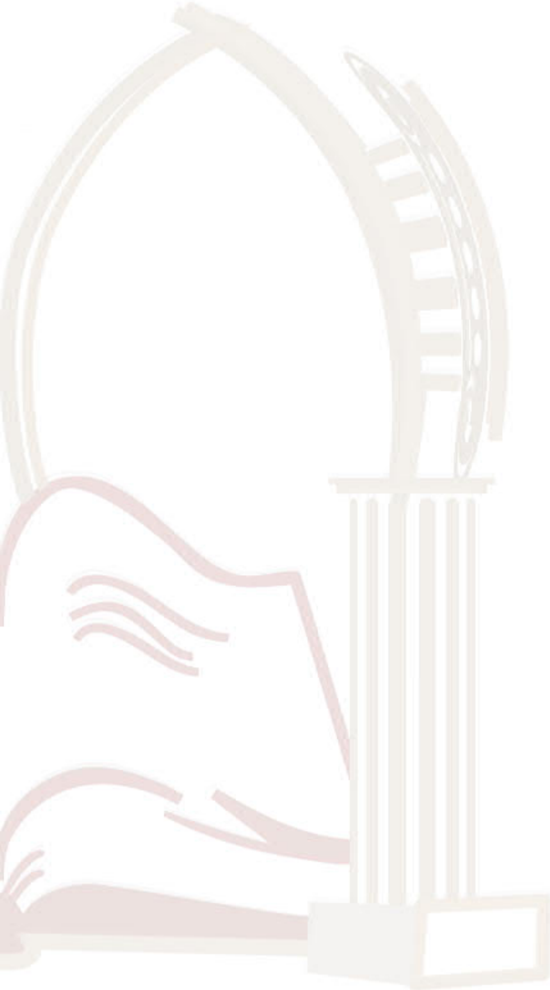

بسم الله الرحمن الرحيم



مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي

تأسست عام ٢٠٠٢م

افتتحت عام ٢٠٠٦م

مؤسسها ورئيس مجلس إدارتها

عبدالعزيز سعود البابطين

المدير العام

سعاد عبدالله العتيقي

الكويت - شرق - شارع عبدالله الأحمد بجانب

المسجد الكبير ووزارة التخطيط

ص. ب ٢٥٠١٩ - الصفاة - الرمز البريدي ١٣١١١

هاتف: ٢٢٤٧٤٠١٠ - ٢٢٤٧٤٠١١ (٩٦٥ +)

فاكس: ٢٢٤٧٤٠١٤ (٩٦٥ +)

البريد الإلكتروني:

E-mail: info@albabtainlibrary.org.kw



مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي
Al-Babtain Central Library for Arabic Poetry

سلسلة مخطوطات مكتبة البابطين (19)

مجموع رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية

الجزء الثاني

- مسألة في تحرير فساد قولي القدرية والجبرية وبيان الصواب ومذهب أهل الحق فيها
- قاعدة جليلة في إرادة الرب سبحانه وتعالى
- إثبات حقيقة النزول بالبراهين العقلية وقواطع النزول

تأليف شيخ الإسلام الإمام

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي

(661 - 728هـ)

إعداد

مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي

الكويت - 2023

٢٤٠ ابن تيمية، تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله الحراني (٦٦١- ٧٢٨هـ).

مجموع رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية / تأليف شيخ الإسلام الإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني الحنبلي؛ إعداد مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي .ــ ط١ .ــ الكويت: المكتبة ، ٢٠٢٣.

٢ مج ؛ ٢٤ سم. (مخطوطات مكتبة البابطين؛ ١٩).

المحتويات: مسألة في تحرير فساد قولي القدرية والجبرية وبيان الصواب ومذهب أهل الحق فيها - قاعدة جليلة في إرادة الرب سبحانه وتعالى - إثبات حقيقة النزول بالبراهين العقلية وقواطع النزول.

ردمك: ٩٧٨-٩٩٩٠٦-٨٥-٥٧-٢

١. الإسلام، دفع مطاعن عن ٢. التوحيد ٣. الفقه الإسلامي

ا. العنوان ب. المعد ج. الناشر

Depository Number: 0704 -2023
ISBN: 978-99906-85-57-2

رقم الإيداع : ٢٠٢٣- ٠٧٠٤
ردمك : ٩٧٨-٩٩٩٠٦-٨٥-٥٧-٢

الطبعة الأولى

الكويت

٢٠٢٣



ومذهب اهل الحق للشيخ محي الدين

وفيه ايضا اثبات حقيقة النزول بالبراهين العقلية والدلائل النقلية له ايضا

وفيه جواب سؤال لبعض المتكلمين من الصوفية عن [...] الاسماء المتضمنة للصفات الثبوتية له ايضا

وفيه قاعدة في الكلام على جواب سؤال اورد على اية الكرسي في نفي السنة والنوم جميعا له ايضا

وفيه جزء فيه [...] والاسماء الحسنى والالفاظ له ايضا

وفيه ايضا قطعة من كتاب البرهان في اصول الدين لعبد الوهاب بن عبد الواحد الشيرازي الحنبلي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلي العظيم الرؤوف الرحيم [illegible]
الذي نعته بقوله في كتابه الكريم لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف [illegible]
فصل تواتر عن نبي الرحمة ورسول رب العزة محمد صلوات الله عليه وسلامه أنه [illegible]
الله عز وجل كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له [illegible]
يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له ○ وفي لفظ ينزل الله إلى السماء الدنيا لشطر الليل
أو لثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له أو يسألني فأعطيه ثم يقول من يقرض غير عديم
ولا ظلوم ○ وفي لفظ إذا مضى من الليل نصفه أو ثلثاه هبط الله تعالى إلى السماء الدنيا فيقول
لا أسأل عن عبادي أحدا غيري من ذا الذي يستغفرني فأغفر له من ذا الذي يدعوني فأستجيب
له من ذا الذي يسألني فأعطيه حتى ينفجر الصبح ○ وفي لفظ ينزل ربنا تبارك وتعالى [illegible]
إذا مضى ثلث الليل الأول يقول أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يسألني فأعطيه من ذا الذي يد[illegible]
فأستجيب له من ذا الذي يستغفرني فأغفر له فلا يزال كذلك إلى الفجر ○ وفي لفظ إذا [illegible]
ثلث الليل الأول هبط الله عز وجل إلى السماء الدنيا فلم يزل هناك حتى يطلع الفجر ○ وفي لفظ
إن الله تعالى يهبط من السماء العليا إلى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر هل من داع [illegible]
[illegible] ○ وفي لفظ إن الله [illegible] يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي ثم يهبط إلى [illegible] الدنيا
[illegible] الأعبد يسألني فأعطيه ثم لا يزال كذلك حتى تطلع الشمس ○ وفي لفظ رواه [illegible]
مسنده من رواية عمرو بن عبسة أن الله عز وجل يتدلى في جوف الليل فيغفر إلا ما كان من
الشرك والبغي قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله هذا حديث ثابت [illegible]
الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته وهو حديث منقول من طرق سوى هذه [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم وقال عثمان بن سعيد الدارمي في هذا الحديث [illegible]
وقال [illegible] بشر بن السري حماد بن زيد فقال يا أبا إسماعيل الحديث [illegible]
[illegible] إلى السماء الدنيا يتحول من مكان إلى مكان فسكت حماد ثم قال هو في مكانه يقرب
وقال إسحاق بن راهويه جمعني وهذا المبتدع يعني إبراهيم بن أبي [illegible]

[illegible]

... بن طاهر فسالني الامير عن اخبار النزول فسردتها فقال ابن ابرهيم كفرت برب ينزل من
... فقلت آمنت برب يفعل ما يشا قال فرضي عبد الله كلامي وانكر على ابرهيم وسال ...
... ابن المبارك عن النزول فقال يا ابا عبد الرحمن كيف ينزل فقال عبد الله كد خداي خويش ...
... ينزل كيف يشا وقال ابو الطيب احمد بن عثمان حضرت عند ابي جعفر الترمذي فساله سايل عن حديث
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينزل الى سما الدنيا فالنزول كيف يكون يبقي فوقه علو فقال ابو جعفر الترمذي
النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة ○ وابو جعفر هذا اسمه محمد بن احمد
بن نصر وكان من كبار فقها الشافعية ومن اهل العلم والفضل والزهد في الدنيا اثنى عليه الدارقطني
وغيره وقد قال في النزول كما قال مالك وغيره في الاستوا وهكذا القول في سائر الصفات
وروى الدارمي وغيره حديث المراة البيضا من حديث انس بن مالك رضي الله عنه وفيه ان ربك اتخذ في
الجنة واديا افيح من مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة من ايام الاخرة هبط الرب تبارك وتعالى عن عرشه
الى كرسيه وحف الكرسي بمنابر من نور فيجلس عليها النبيون وحفت المنابر بكراسي من ذهب فيجلس
عليها الصديقون والشهدا وهبط اهل الغرف من غرفهم فيجلسون على كثبان المسك لا يرون لاهل
المنابر والكراسي عليهم فضلا في المجلس ثم يتبدى لهم ذو الجلال والاكرام فيقول سلوني فيقولون
نسالك الرضا يا رب فيقول رضاي احلكم داري وانالكم كرامتي فسلوني فيقولون باجمعهم نسالك الرضا
فيشهدهم على الرضا ثم يسالونه حتى تنتهي رغبة كل عبد منهم ثم يسعى عليهم ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ثم يرتفع الرب عن كرسيه الى عرشه ويرتفع اهل الغرف الى غرفهم وذكر
وهو حديث مشهور له طرق كثيرة عن انس ○ وفي بعض الفاظ الدارقطني ان الله عز وجل اتخذ في
الجنة واديا افيح من مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة نزل ربنا على كرسيه الى ذلك الوادي وذكر
الحديث ○ وفي لفظ رواه ابو العباس محمد بن اسحق السراج وابو القسم بن عساكر الحافظ والحافظ
ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي وغيرهم ان في الجنة واديا افيح تربته من مسك ابيض ينزل الله
اليه كل يوم جمعة فيوضع كرسيه ثم يجا بمنابر من نور فتوضع خلفه ...
ثم يجي النبيون والصديقون والشهدا والمومنون اهل الغرف ...

اليهم فيقول سلوا فيقولون نسألك رضوانك فيقول قد رضيت عنكم فسلوا الحديث • وفي لفظ
رواه الحافظ ابو عاصم خشيش بن اصرم في كتاب الاستقامة ان ربك اتخذ في الجنة واديا افيح من
مسك ابيض فاذا كان يوم الجمعة نزل من عرشه الى كرسيه • وفي لفظ رويناه عن حميد قال سمعت
انس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يتجلى لاهل الجنة في مقدار كل يوم [illegible]
كثيب كافور ابيض وقد روى الشافعي رضي الله عنه حديث المرآة البيضاء فيه [illegible]
الله تعالى انا ربكم قد صدقتكم وعدي فسلوني اعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول
قد رضيت عنكم ولكم ما تمنيتم ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم
وهو اليوم الذي استوى فيه ربك على العرش وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة [illegible]
بعد ان ذكر هذا الحديث مع غيره من الاحاديث التي تتضمن نزول الرب تبارك وتعالى الى [illegible]
ويوم القيمة هذه الاحاديث قد جاءت كلها واكثرها في نزول الرب تبارك وتعالى في هذه المواطن
وعلى تصديقها والايمان بها ادركنا اهل الفقه والعلم من مشايخنا لا ينكر هذا منهم احد ولا يمتنع من
روايته حتى ظهرت هذه العصابة فعارضت آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم برد [illegible]
بجحد فقالوا كيف نزوله هذا قلنا لم نكلف كيفية نزوله في ديننا ولا نعقله ولا قوله تعالى ليس
كمثله شيء من خلقه فنشبه منه فعلا او صفة بفعالهم وصفتهم ولكن ينزل بقدرته ولطف
ربوبيته كيف يشاء فالكيف منه غير معقول والايمان بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في نزوله واجب
ولا يسال الرب عما يفعل كيف يفعل وهم يسالون لانه القادر على كل ما يشاء ان يفعله كيف يشاء •
وقد روى عبد الله بن الامام احمد والطبراني والدارقطني والآجري وغيرهم عن عبد الله بن مسعود
انه قال سارعوا الى الجمعة فان الله عز وجل يبرز لاهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور ابيض
فيكونون منه في القرب على قدر تسارعهم الى الجمعة في الدنيا فيحدث الله لهم من الكرامة شيئا لم يكونوا
راوه قبل ذلك • وفي لفظ ان الله يبدو لاهل الجنة • وفي لفظ ان الله يقعد لاهل الجنة في
جمعة في كثيب من كافور ابيض • وفي لفظ سارعوا الى الجمعة فان الله عز وجل يجلس في كثيب من
نور ابيض فيكونون في القرب منه على قدر مسارعتهم الى الجمعة • وروى الترمذي وابن ماجه
[illegible] من حديث ابن المسيب انه لقي ابا هريرة فقال ابو هريرة اسال الله ان [illegible]
[illegible] فقال سعيد او فيها سوق فقال ابو هريرة نعم اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

ان

... الجنة اذا دخلوها نزلوا فيها بفضل اعمالهم ثم يوذن لهم في مقدار يوم الجمعة من ايام
الدنيا فيزورون الله عز وجل ويبرز لهم عرشه عز وجل ويتبدى لهم في روضة من رياض
الجنة فتوضع لهم منابر من نور ومنابر من لولو ومنابر من ياقوت ومنابر من زبرجد ومنابر
من ذهب ومنابر من فضة ويجلس ادناهم وما فيهم دني على كثبان المسك والكافور وما يرون
ان اصحاب الكراسي افضل منهم مجلسا قال ابو هريرة فقلت يا رسول الله وهل نرى ربنا قال نعم
هل تتمارون في روية الشمس والقمر ليلة البدر قلنا لا قال كذلك لا تتمارون في روية ربكم
ولا يبقى في ذلك المجلس احد الا حاضره الله محاضرة حتى انه ليقول للرجل منهم يا فلان اتذكر
يوم عملت كذا وكذا فيذكره بعض غدراته في الدنيا فيقول يا رب الم تغفر لي فيقول بلى فبسعة
مغفرتي بلغت منزلتك هذه فبينما هم على ذلك غشيتهم سحابة من فوقهم فامطرت عليهم
طيبا لم يجدوا مثل ريحه شيا قط ثم يقول ربنا عز وجل قوموا الى ما اعددت لكم من الكرامة
فخذوا ما اشتهيتم قال فنأتي سوقا قد حفت به الملايكة فيه ما لم تنظر العيون الى مثله
ولم تسمع الاذان ولم يخطر على القلوب فيحمل لنا ما اشتهينا ليس يباع فيه شي ولا يشترى
وفي ذلك السوق يلقى اهل الجنة بعضهم بعضا فيقبل الرجل ذو المنزلة المرتفعة فيلقى من
هو دونه وما فيهم دني فيروعه ما يرى عليه من اللباس فما ينقضي اخر حديثه حتى يتمثل عليه
احسن منه وذلك انه لا ينبغي لاحد ان يحزن فيها قال فننصرف الى منازلنا فيتلقانا ازواجنا
فيقلن مرحبا واهلا بحبنا لقد جيت وان بك من الجمال والطيب افضل مما فارقتنا عليه فنقول
انا جالسنا اليوم ربنا الجبار عز وجل ويحق لنا ان ننقلب بمثل ما انقلبنا ○ وروى الدارمي
من حديث ابن عمر مرفوعا ان اهل الجنة اذا بلغ بهم النعيم منهم كل مبلغ وظنوا ان لا نعيم افضل منه تجلى
لهم الرب فنظروا الى وجه الرحمن فنسوا كل نعيم عاينوه حين نظروا الى وجه الرحمن ○ وروى
ابن ابي حاتم وغيره عن انس بن مالك في قوله تعالى ولدينا مزيد قال يظهر لهم الرب تبارك وتعالى
في كل جمعة ○ وفي لفظ يظهر لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة يوم القيمة ○ وقد روى
ابن عاصم وعبد الله بن احمد وابن ابي خيثمة وابن خزيمة والطبراني وغيرهم
المشهور وفيه من نعت الصيحة قلعمر الهك ما تدع على ظهرها من ...

ربه عز وجل واصبح ربك عز وجل يطوف في الارض وخلت عليه البلاد وقد روى الطبراني
وغيره باسناد صحيح عن ابن الزبير انه سمع جابرا يسال عن الورود فذكر الحديث وفيه ثم
ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون
حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث ○ وروى عبد الله بن
احمد والخلال والطبراني وغيرهم عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجمع الله
الاولين والاخرين لميقات يوم معلوم قياما اربعين سنة شاخصة ابصارهم الى السماء
ينتظرون فصل القضاء قال وينزل الله عز وجل في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي الحديث
بطوله وفيه ويبقى محمد صلى الله عليه وسلم وامته فيتمثل الرب عز وجل فياتيهم فيقول ما لكم
لا تنطلقون كما انطلق الناس فيقولون ان لنا لالها ما رايناه بعد فيقول هل تعرفونه ان
رايتموه فيقولون بيننا وبينه علامة اذا رايناه عرفناه قال فيقول ما هي قال فيقولون يكشف
عن ساق قال فعند ذلك يكشف عن ساقه ○ وفي الحديث قال [illegible] حتى يمر في النار فيبقى
اثره كحد السيف ○ وفي لفظ ومضى النور بين ايديهم وبقي اثره مثل حد السيف ○ وقد روي هذا
الحديث موقوفا ومرفوعا وصحح الدارقطني المرفوع والله اعلم ○ وروى الطبراني وابو الشيخ الاصبهاني
وجماعة حديث الصور الطويل المشهور وذكر محمد بن جرير الطبري قطعة منه وفيه [illegible] عليه وفيه
[illegible] فمن يشفع لنا الى ربنا عز وجل فيقضي بيننا فيقولون ومن احق بذلك من ابيكم ادم عليه السلام
خلقه ربه بيده ونفخ فيه من روحه وكلمه قبلا فياتون ادم عليه السلام فيطلبون ذلك اليه فيابى ويقول
ما انا بصاحب ذلك فيستقرون الانبياء نبيا نبيا كلما جاءوا نبيا ابى عليهم قال النبي صلى الله عليه وسلم
حتى ياتوني فانطلق الى الفحص فاخر ساجدا قال ابو هريرة يا رسول الله وما الفحص قال قدام العرش
حتى يبعث الله تعالى الي ملكا فياخذ بعضدي فيرفعني فيقول لي يا محمد فاقول نعم يا رب فيقول ما شانك
وهو اعلم فاقول يا رب وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك فاقض بينهم قال قد شفعتك انا اتيكم اقضي
بينكم قال النبي صلى الله عليه وسلم فارجع فاقف مع الناس فبينا نحن وقوف اذ سمعنا حسا من السماء شديدا
فهالنا فنزل اهل السماء الدنيا بمثلي من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض
بنورهم واخذوا مصافهم فقلنا افيكم ربنا جل جلاله قالوا لا وهو ات ثم ينزل اهل السماء الثانية
بمثلي من نزل من الملائكة وبمثلي من في الارض من الجن والانس حتى اذا دنوا من الارض اشرقت الارض بنورهم

واخذوا

واخذوا مصافهم وقلنا افيكم ربنا عز وجل قالوا لا وهو آت ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف
حتى ينزل الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة ويحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم اربعة اقدامهم على
تخوم الارض السفلى والارض والسموات الى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل من تسبيحهم يقولون سبحان
ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والملكوت سبحان الحي الذي لا يموت سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت
سبوح قدوس قدوس قدوس سبحان ربنا الاعلى رب الملائكة والروح سبحان ربنا الاعلى الذي يميت
الخلائق ولا يموت فيضع الله عز وجل كرسيه حيث يشاء من ارضه وذكر الحديث ۝ وروى الدارمي
والطبراني وغيرهما عن ابن عباس انه قرا هذه الاية ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا قال تشقق
السماء وينزل اهل السماء الدنيا وهم اكثر ممن في الارض من الجن والانس فيقول اهل الارض افيكم ربنا فيقولون
لا وسياتي فذكره الى ان قال ثم ينزل اهل السماء السابعة وهم اكثر من اهل السماء السادسة واهل السماء
الخامسة واهل السماء الرابعة واهل السماء الثالثة واهل السماء الثانية واهل السماء الدنيا واهل الارض
فيقولون افيكم ربنا فيقولون لا وسياتي ثم ينزل الرب عز وجل في الكروبيين وهم اكثر من اهل السموات
السبع والارضين السبع ۝ وروى ابن ابي حاتم عن عبد الله بن عمرو في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام الاية قال يهبط حين يهبط وبينه وبين خلقه سبعون الف حجاب منها النور والظلمة والماء
فيصوت الماء في تلك الظلمة صوتا تنخلع له القلوب ۝ وروى ايضا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد قوله هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام قال كان مجاهد يقول هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم
حين تاهوا وهو الذي ياتي الله فيه يوم القيامة ۝ وروى ايضا عن عكرمة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من
الغمام والملائكة يقول والملائكة حوله ۝ وروى ايضا عن الوليد قال سالت زهير بن محمد عن قول الله
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام قال ظلل من الغمام منظوم بالياقوت مكلل بالجوهر
والزبرجد ۝ وروى ابو عاصم خشيش بن اصرم النسائي وابن ابي حاتم عن عكرمة عن
ابن عباس في قوله عز وجل هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام قال ياتي الله تعالى يوم
القيامة في ظلل من السحاب قد قطعت طاقات ۝ وروى الدارمي عن الضحاك قال اذا كان يوم القيامة امر الله السماء الثانية
... امر السماء يوم القيامة فتنشق بمن فيها فيحيطون بالارض ومن فيها ويامر السماء
ذلك سبع سموات فيكونون سبعة صفوف قد احاطوا بالناس قال ثم ينزل الله تعالى

٤

[illegible] ومعه ما شاء الله من الملائكة مجنبته اليسرى جهنم فاذا راها الناس تلظى [illegible]
[illegible] وشهيقها ندّ الناس في الارض فلا يأتون قطرا من اقطارها الا وجدوا سبعة صفوف من
الملائكة وذلك قوله تعالى يوم التناد يقول يند الناس فيقول الله عز وجل ان استطعتم
ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وذلك قوله
عز وجل اذا دكت الارض دكا دكا وجاء ربك والملك صفا صفا وجيء يومئذ بجهنم ويوم تشقق
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وانشقت السماء فهي يومئذ واهية [illegible] على ارجائها
وروى الدارمي ايضا عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يأتينا ربنا يوم القيامة ونحن
على مكان رفيع فيتجلى لنا ضاحكا ○ وروى عن ام سلمة انها قالت نعم اليوم يوم ينزل
[illegible] رب العزة الى السماء الدنيا يوم عرفة ○ وروى عن سليمن حميد قال سمعت محمد بن كعب
القرظي يحدث عمر بن عبد العزيز قال اذا فرغ الله عز وجل من اهل الجنة والنار اقبل عز
وجل في ظلل من الغمام والملائكة فسلم على اهل الجنة في اول درجة فيردون عليه السلام
قال القرظي وهذا في القرآن سلام قولا من رب رحيم فيقول سلوني قال فيفعل ذلك بهم في درجهم
حتى يستوي في مجلسه ثم تأتيهم التحف من الله تحملها الملائكة اليهم ○ وروى الطبراني والعسال وابن
منده [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبل الجبار عز وجل فيثني رجله على الجسر فيقول وعزتي
وجلالي لا يجاوزني اليوم ظلم فينصف الخلق بعضهم من بعض حتى انه لينصف الشاة الجماء من العضباء
تنطحها النطحة ○ وروى العسال عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال اذا كان [illegible] فان الله تعالى
يجلس يوم القيامة على القنطرة الوسطى بين الجنة والنار ثم يقول وعزتي وجلالي لا يجاوزني اليوم
ظلم ○ وروى البيهقي عن الاعمش عن سالم بن ابي الجعد عن عبد الله البجلي قال ان ربك لبالمرصاد
من وراء الصراط ثلاث جسور جسر عليه الامانة وجسر عليه الرحم وجسر عليه الرب عز وجل
وروى الدارمي عن اسماء بنت عميس ان جعفرا جاءها اذ هم بالحبشة وهو يبكي فقالت ما شأنك
قال رأيت فتى مترفا من الحبشة شابا جسيما مر على امرأة فطرح دقيقا كان معها فنسفته الريح
فقالت اكلك الى يوم يجلس الملك على الكرسي فيأخذ للمظلوم من الظالم ○ وروى ايضا عن عبد الله
بن بريدة عن ابيه قال لما قدم جعفر من الحبشة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما اعجب شيء رأيت

بالحبشة

الحبشة قال رأيت امرأة على رأسها مكتل فيه طعام فجاء فارس فأذراه فجلست تجمعه [illegible]
ويحك كيف تصنع لو قد وضع الملك كرسيه فأخذ للمظلوم من الظالم فضحك النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
وقال ما قدست أمة لا يؤخذ لضعيفها من شديدها غير متعتع . وروى الإمام أحمد في مسنده عن
أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع الله الأمم في صعيد واحد يوم القيامة فإذا
بدا لله عز وجل أن يصدع بين خلقه مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون فيتبعونهم حتى يقحمونهم النار ثم
يأتينا ربنا عز وجل ونحن على مكان رفيع فيقول من أنتم فنقول نحن المسلمون فيقول ما تنتظرون
فيقولون ننتظر ربنا عز وجل فيقول وهل تعرفونه إن رأيتموه فيقولون نعم فيقول كيف تعرفونه
ولم تروه فيقولون نعم إنه لا عدل له فيتجلى لنا عز وجل ضاحكا فيقول أبشروا يا معاشر المسلمين
فإنه ليس منكم أحد إلا جعلت مكانه في النار يهوديا أو نصرانيا . وروى أيضا عن أبي نضرة
قال خطب ابن عباس على منبر البصرة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديث الشفاعة
بطوله وفيه فآتي ربي تبارك وتعالى وهو على كرسيه أو سريره شك حماد فأخر له ساجدا
الحديث . وروى ابن خزيمة من طريق حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يطول يوم القيامة على الناس فذكر الحديث وفيه قال فآتي باب الجنة فأقرع الباب فيقال
من أنت فأقول محمد فيفتح لي فآتي ربي وهو على سريره أو على كرسيه فأخر ساجدا فأحمده بمحامد ما
حمده بها أحد كان قبلي ولا يحمده بها أحد كان بعدي الحديث . وروى أيضا حديث الشفاعة
[illegible] وأحمد عن أنس وفيه قال فأنطلق حتى أستفتح باب الجنة قال فيفتح فأدخل على ربي
وهو على عرشه [illegible] فأخر ساجدا . وروى ابن بطة عن أنس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يوم القيامة حاسبهم فميز بين أهل النار وأهل الجنة وهو
[illegible] على عرشه عز وجل . وذكر البخاري في كتاب التوحيد من صحيحه وقال حجاج بن منهال
ثنا همام بن يحيى ثنا قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحبس المؤمنون يوم القيامة
[illegible] فيستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فإذا رأيته وقعت ساجدا
[illegible] الحديث . وروى أبو عاصم خشيش بن أصرم عن معبد الجهني عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible] فادخل على ربي فاجده قاعدا على كرسي العزة فاخر له ساجدا وروي ايضا
[illegible] قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجبار عز وجل في ظلل من الغمام يضع كرسيه
حيث يشاء من ارضه وروي عن ابي وائل عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لقائم
المقام المحمود قيل وما المقام المحمود قال ذلك يوم ينزل الله تعالى على عرشه يأط كما يأط الرحل
الجديد من تضايقه وهو كسعة ما بين السماء والارض ورواه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي
الحافظ وعنده ذاك يوم ينزل الله تعالى على كرسيه وروى الطبراني عن سماك بن حرب عن
ثعلبة بن الحكم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل للعلماء يوم القيمة اذا قعد على كرسيه
لفصل عباده اني لم اجعل علمي وحلمي فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم على ما كان فيكم ولا ابالي
وروى ابو عبد الله بن منده من رواية الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا وله في كل سماء كرسي فاذا نزل الى السماء الدنيا جلس على
كرسيه ثم مد ساعديه فيقول من ذا الذي يقرض غير عادم ولا ظلوم من ذا الذي يستغفرني
فاغفر له من ذا الذي يتوب فاتوب عليه فاذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه قال
ابن منده لهذا الحديث اصل عند ابن المسيب مرسل وروى الآجري في كتاب الشريعة من رواية
عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن ابي كثير قال حدثني عبد الرحمن بن البيلماني قال ما من ليلة
الا ينزل ربكم عز وجل الى السماء وما من سماء الا وله فيها كرسي فاذا نزل الى السماء خر
اهلها سجودا حتى يرجع فاذا اتى السماء يعني الدنيا اطت وترعدت من خشية الله عز وجل
وهو باسط يديه يدعو عباده من يدعوني اجبه من يتب الى اتب عليه من يستغفرني اغفر
له وروى الامام احمد في المسند عن سعيد بن ابي راشد عن يعلى وهو ابن مرة انه قال جاء حسن وحسين
يستبقان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فضمهما اليه وقال ان الولد مبخلة مجبنة وان آخر وطأة وطئها
الرحمن عز وجل بوج وروى الحاكم عن عمر بن عبد العزيز انه قال زعمت المرأة الصالحة خولة بنت حكيم
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن احد ابني ابنته وهو يقول والله انكم لتبخلون وتجبنون
وتجهلون وانكم لمن ريحان الله وان آخر وطأة وطئها الرحمن عز وجل بوج وروى الطبراني
عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد دعا بهذه الدعوات [illegible] في عشر كلم

الفضيع الالم يسال ربه شيئا الا اعطاه الا قطيعة رحم او ماثم سبحان الذي في السماء عرشه
سبحان الذي في الارض موطاه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في النار سلطانه سبحان
الذي في القبور قضاؤه سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان الذي في الهواء روحه سبحان الذي
رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا منجا منه الا اليه ۝ وقد صح ان ابن عباس جاءه
رجل فقال اني اجد اشيا تختلف علي في القران فذكرها له فاجابه ابن عباس الي ان قال اما قوله
… فانه خلق الارض قبل خلق السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم نزل الى
الارض فدحاها ۝ وروى العسال عن ابي هريرة قال يحشر الناس حفاة عراة مشاة قياما اربعين
سنة شاخصة ابصارهم الى السماء ينتظرون فصل القضاء قد الجمهم العرق من شدة الكرب ويقول الله
ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي ۝ وروى ايضا عن شهر عن اسماء بنت يزيد قالت سمعت
… يقول يهبط الرب تبارك وتعالى من السماء السابعة الى المقام الذي هو قائم ثم
يخرج عنق من النار فيظل الخلائق كلهم فيقول امرت بكل جبار عنيد ومن زعم انه كريم عزيز ومن
دعا مع الله الها اخر ۝ وروى ابن خزيمة وغيره من رواية … الحنفي عن قزعة بن
الحجاج قال سمعت عقبة بن ابي الحسنا قال سمعت ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى اذا جمع الاولين والاخرين يوم القيمة جاء الرب تبارك وتعالى الى المؤمنين فوقف
عليهم على كوم فقالوا للعقبة ما الكوم قال المكان المرتفع فيقول هل تعرفون ربكم فيقولون ان
عرفنا نفسه عرفناه فيتجلى لهم ضاحكا في وجوههم فيخرون له سجدا ۝ وعند ابن خزيمة على كوم
وروى عبد الله بن الامام احمد عن عطاء عن عبيد بن عمير قال ينزل الرب عز وجل شطر الليل الى
السماء الدنيا فيقول من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له حتى اذا كان الفجر صعد الرب عز وجل
وروى ايضا عن محمد بن بكر المقدمي عن معتمر عن ابيه عن ابي عمران الجوني عن نوف قال اوحى الله
عز وجل الى الجبال اني نازل على جبل منكم قال فتطاولت الجبال وتواضع طور سيناء وقال
ان قدر لي شيء فسياتيني فاوحى الله تعالى اليه اني نازل عليك لتواضعك ورضاك بقدري
وروى ايضا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان نودي ان بورك من في النار قال الله عز وجل …

... حوله من الملائكة ○ وقال الطبراني في المعجم الكبير ثنا علي بن عبد العزيز ثنا أبو نعيم
ثنا يونس بن أبي إسحق قال حدثني هبيرة بن يريم أنه سمع ابن مسعود يقول إن من آخر أهل الجنة دخولا
رجلا ... ربه عز وجل فيقال له قم فادخل الجنة فأقبل عليه عابسا فقال وهل أبقيت لي شيئا قال نعم
لك مثل ما طلعت عليه الشمس أو غربت

فصل

قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض
جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ○ وثبت في الصحيحين من
حديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقبض الله الأرض ويطوي السماء
بيمينه ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض ○ وفي صحيح البخاري من حديث عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله يقبض يوم القيامة الأرض وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك
وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن حمزة عن سالم بن عبد الله قال أخبرني عبد الله بن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يطوي الله عز وجل السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين
المتكبرون ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ○ وفي صحيح مسلم
أيضا عن أبي حازم عن عبيد الله بن مقسم أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يأخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه ويقول أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا
الملك حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم
○ وروى الطبراني من حديث عبيد الله بن عمير عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر
وهو يقول يأخذ الجبار عز وجل سمواته وأرضيه بيده وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها
ثم يقول أنا الجبار أين الجبارون أين المتكبرون ويميل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمينه وعن يساره
حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني لأقول أساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ○ وروي
نحوه من رواية عبيد بن عمير عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال هما عندي صحيحان سمعه عبيد بن
عمير من ابن عمر ومن عبد الله بن عمرو ○ وروى الحسن بن سفيان من رواية عمر بن نافع عن أبيه قال
قال عبد الله بن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما على هذا المنبر يعني منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يحكي عن ربه عز وجل فقال إن الله عز وجل إذا كان يوم القيامة جمع السموات السبع والأرضين السبع
في قبضته ثم بسطها ثم يقول الله عز وجل أنا الله أنا الرحمن أنا الرحيم أنا الملك أنا القدوس أنا السلام
أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبر أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئا أنا الذي أعدتها ○

أين الملوك أين الجبابرة ○ وروى الطبراني من حديث عبد الله بن إدريس عن أبيه عن أبيه عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوي الله عز وجل السموات بيمينه يوم القيمة ويقبض الأرض بيده الأخرى
وكلتا يديه يمين ثم يقول أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ○ قال عبد الله بن إدريس وحدثني
أبي عن سعيد بن جبير قال فما يرى طرفاها ○ وروى محمد بن جرير الطبري وأبو عبد الله بن منده من رواية
حماد بن زيد عن أبي حازم عن عبد الله أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب الناس فمر بهذه الآية
وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم يأخذ السموات السبع والأرضين فيجعلها في كفه ثم يقول بهما كما يقول الغلام بالكرة أنا الله الواحد
أنا العزيز حتى لقد رأيت المنبر وإنه ليكاد يسقط به ○ وروى عبد الله بن الإمام أحمد وأبو جعفر
محمد بن جرير وأبو القسم الطبراني وغيرهم من حديث عمرو بن مالك النكري عن أبي الجوزاء عن ابن عباس
قال ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الله عز وجل إلا كخردلة في يد أحدكم ○
وروى أبو الشيخ الأصبهاني من رواية أبي المليح عن أبي الجوزاء عن ابن عباس قال يطوي الله السموات السبع
بما فيهن من الخلائق بيمينه فلا يرى من عند الإبهام شيء ولا من عند الخنصر شيء فيكون ذلك في كفه بمنزلة
خردلة ○ وروى عبد الله وابن جرير والطبراني وغيرهم من رواية قتادة عن النضر بن أنس عن ربيعة
الجرشي وهو من كبار التابعين وذكره بعضهم في الصحابة أنه تلا قوله تعالى والأرض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال ويده الأخرى خلو ليس فيها شيء ○ وروى ابن بطة عن وهب
ابن منبه قال إنما الخلق في قبضة الله تعالى إلا كخردلة ها هنا في يد أحدكم ○ وفي الصحيحين من
حديث عبيدة عن عبد الله بن مسعود أن يهوديا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد إن الله يمسك
السموات على إصبع والأرضين على إصبع والجبال على إصبع والشجر على إصبع والخلائق على إصبع ثم يقول
أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تعجبا وتصديقا له ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره ○
وروى أبو الضحى عن ابن عباس قال مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا يهودي
حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القسم إذا وضع الله السموات على ذه والأرضين على ذه والجبال على ذه والماء
على ذه وسائر الخلق على ذه وأشار محمد بن الصلت أبو جعفر بخنصره أولا ثم تابع حتى بلغ الإبهام فأنزل
الله تعالى وما قدروا الله حق قدره ○ رواه الإمام أحمد والترمذي وهذا لفظه وقال حديث حسن صحيح ○

وروى ابو داود عن محمد بن المثنى عن معاذ بن هشام عن ابيه عن قتادة قال ذكر لنا ان يهوديا اتى
نبي الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اين الخلائق يوم القيمة فقال السموات على هذه الخنصر والارض على
هذه التي تليها فقال نبي الله صلى الله عليه وسلم صدق الحبر ● وروى الامام احمد عن عائشة انها سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه فاين الناس يومئذ يا رسول الله
قال هم على جسر جهنم ● وروى ابن ابي حاتم والعقيلي وابن عدي والطبراني وغيرهم عن عطية عن ابي
سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قال لو ان
الخلائق منذ خلقوا الى ان فنوا صفوا صفا واحدا ما احاطوا بالله عز وجل ابدا ● وروى
والبيهقي من رواية عطا عن عبيد بن عمير الليثي عن ابي ذر قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو في المسجد فذكر الحديث قال فيه قلت فاي ما انزل الله عليك اعظم قال آية الكرسي ثم قال
يا ابا ذر ما السموات السبع في الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل
الفلاة على تلك الحلقة ● وروى الطبراني والبيهقي ايضا من رواية ابي ادريس الخولاني عن ابي ذر
قال قلت يا رسول الله ايما انزل الله عليك اعظم قال آية الكرسي ثم قال يا ابا ذر ما السموات السبع
في الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة ● وروى
سعيد بن منصور عن ابي معوية عن الاعمش عن مجاهد قال ما السموات والارض في الكرسي الا
بمنزلة حلقة ملقاة في ارض الفلاة ● وروى ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس قال لما نزلت وسع
كرسيه السموات والارض قالوا يا رسول الله هذا الكرسي هكذا فكيف العرش فانزل الله عز وجل وما قدروا
الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ● وروى ايضا عن الضحاك
عن ابن عباس في قوله وسع كرسيه السموات والارض قال لو ان السموات السبع والارضين السبع
بسطن ثم وصلن بعضهن الى بعض ما كن في سعته يعني الكرسي الا بمنزلة الحلقة في المفازة ●
وروى الدارمي وابن ابي حاتم وابن منده والبيهقي وغيرهم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال
الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره الا الله ● ورواه عبد الله بن الامام احمد
ولفظه ان الكرسي الذي وسع السموات والارض لموضع قدميه وما يقدر قدر العرش الا الذي خلقه
وان السموات في خلق الرحمن عز وجل مثل قبة في صحرا ● وروى عبد الله بن احمد وابن منده
والحاكم وغيرهم عن ابي موسى قال الكرسي موضع القدمين وله اطيط كاطيط الرحل ●

وروى البيهقي وغيره عن السدي عن ابي مالك وعن ابي صالح عن ابن عباس وعن مرة الهمداني
عن ابن مسعود وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واما وسع كرسيه السموات والارض فان
السموات والارض في جوف الكرسي والكرسي بين يدي العرش وهو موضع قدميه • وروى عبد الله
بن احمد وابو الشيخ عن اسرايل عن السدي عن ابي مالك في قوله وسع كرسيه السموات والارض قال
الكرسي تحت العرش والله تعالى واضع رجليه على الكرسي • وروى عبد الله عن وهب بن منبه
قال ان السموات لفي الكرسي وان الهيكل لفي الكرسي وان قدميه لعلى الكرسي وهو يحمل الكرسي
وقد عاد الكرسي كالنعل في قدميه • وروى ابو داود وغيره عن جبير بن مطعم قال اتى
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابي فقال يا رسول الله جهدت الانفس وضاعت العيال
ونهكت الاموال وهلكت الانعام فاستسق الله لنا فانا نستشفع بك على الله ونستشفع
بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك اتدري ما تقول وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك انه لا يستشفع بالله على احد
من خلقه شان الله اعظم من ذلك ويحك اتدري ما الله ان عرشه على سمواته لهكذا وقال
باصابعه مثل القبة عليه وانه ليئط به اطيط الرحل بالراكب • وفي لفظ ان الله فوق عرشه
وعرشه فوق سمواته • وروى الطبراني وغيره عن ابي اسحق عن عبد الله بن خليفة عن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه قال اتت امراة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ادع الله ان يدخلني الجنة
فعظم الرب ثم قال ان كرسيه وسع السموات والارض وانه ليقعد عليه فما يفضل منه
مقدار اربع اصابع ثم قال باصابعه فجمعها وان له اطيطا كاطيط الرحل الجديد اذا ركب
من ثقله • وروى عبد الله بن الامام احمد عن ابيه عن ابن مهدي عن الثوري عن ابي اسحق عن
عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه قال اذا جلس الرب تبارك وتعالى على الكرسي سمع له
اطيط كاطيط الرحل الجديد • وروى ايضا عن ابيه ثنا وكيع بحديث اسرايل عن ابي اسحق
عن عبد الله بن خليفة عن عمر اذا جلس الرب على الكرسي فاقشعر رجل سماه ابي عند وكيع
فغضب وكيع وقال ادركنا الاعمش وسفين يحدثون بهذه الاحاديث لا ينكرونها • وروى
ابو بكر الخطيب وابو عبد الله المقدسي في المختارة من رواية [illegible] عن ابي اسحق عن عبد الله بن خليفة
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى على العرش استوى قال [illegible]

أطيط كأطيط الرحل ۝ وروى ابن بطة عن الشعبي قال إن الله قد ملأ العرش حتى
إن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد ۝ وروى عبد الله بن الإمام أحمد وابن أبي حاتم عن عكرمة
عن ابن عباس في قوله تعالى السماء منفطر به قال مثقلة به ۝ وروى ابن أبي حاتم عن
عن ابن عباس السماء منفطر به قال مثقلة موقرة ۝ وروى أيضا عن عطية العوفي عن ابن
عباس قوله السماء منفطر به يعني تشقق السماء حين ينزل الرحمن تبارك وتعالى ۝ وروى عن مجاهد
السماء منفطر به تنفطر من ثقل ربها تبارك وتعالى ۝ وروى عبد الله بن أحمد عن عكرمة
السماء منفطر به قال مثقلة به وفي لفظ ممتلئة به ۝ وروى أيضا عن الحسن السماء منفطر
به قال مثقلة به موقرة ۝ وروى الطبري عن ابن عباس في قوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن قال يعني من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى ۝ وروى أيضا عن
قتادة قوله تكاد السموات يتفطرن من فوقهن أي من عظمة الله وجلاله ۝ وعن الضحاك
قال يتفطرن من عظمة الله ۝ وروى أبو داود من رواية ابن المنكدر عن جابر بن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش إن ما بين شحمة
أذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام ۝ ورواه ابن أبي حاتم بإسناد أبي داود ولفظه
ما بين شحمة أذنه وعنقه مخفق الطير سبعمائة عام ۝ وروى الطبراني عن أنس بن مالك
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أذن لي أن أحدث عن ملك من حملة العرش رجلاه في الأرض
السفلى وعلى قرنه العرش وبين شحمة أذنه وعاتقه خفقان الطير سبعمائة سنة يقول
ذلك الملك سبحانك حيث كنت ۝ وروى الدارمي وأبو يعلى الموصلي عن سعيد المقبري عن
أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه
الأرض السابعة والعرش على منكبه وهو يقول سبحانك أين كنت وأين تكون ۝ [illegible]
لفظ الدارمي ولفظ أبي يعلى والعرش على منكبه وهو يقول سبحانك أين كنت وأين
تكون ۝ وروى الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي والدارمي وابن خزيمة
وغيرهم عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال كنت في البطحاء في عصابة
فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فمرت بهم سحابة فنظر إليها فقال ما تسمون هذه قالوا السحاب قال والمزن

قالوا والمزن قال والعنان قالوا والعنان قال هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض قالوا لا ندري
قال إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ثم السماء فوقها كذلك حتى عد سبع سموات ثم
فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم
مثل ما بين سماء إلى سماء على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه ما بين سماء إلى سماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك ●
وروى ابن أبي حاتم عن الأحنف عن العباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قال ثمانية
أملاك في صورة الأوعال ما بين ظلف أحدهم إلى ركبته مسيرة خمسمائة عام ● وقد روى أبو عاصم
خشيش بن أصرم والدارمي وعبد الله بن أحمد وابن المنذر وابن خزيمة والطبراني والعسال والطلمنكي
وابن عبد البر واللالكائي والبيهقي وغيرهم عن عبد الله بن مسعود قال ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة
خمسمائة عام وبين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمسمائة عام وبين
الكرسي إلى الماء خمسمائة عام والعرش على الماء والله تعالى فوق العرش ويعلم ما أنتم عليه ● وروى الدارمي
وابن أبي حاتم عن الأوزاعي عن حسان بن عطية قال حملة العرش ثمانية أقدامهم في الأرض السابعة ورؤوسهم
جاوزت السماء السابعة وقرونهم مثل طولهم عليها العرش ● وروى الدارمي عن عبد الله بن صالح عن معاوية
بن صالح أنه قال أول ما خلق الله حين كان عرشه على الماء حملة عرشه فقالوا ربنا لم خلقتنا فقال لحمل
عرشي قالوا ربنا ومن يقوى على حمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك ووقارك فقال لهم إني خلقتكم لذلك
قالوا ربنا ومن يقوى على حمل عرشك وعليه عظمتك وجلالك ووقارك فقال إني خلقتكم لحمل عرشي قال
فيقولون ذلك مرارا قال فقال قولوا لا حول ولا قوة إلا بالله فحملوه والعرش بقوة الله ● وروى ابن أبي
حاتم عن يونس بن عبد الأعلى عن ابن وهب قال سمعت ابن زيد في قول الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية قال ثمانية أملاك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أقدامهم لفي الأرض السابعة وإن مناكبهم لخارجة من السموات عليها العرش
قال ابن زيد يريد الأربعة قال وبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما خلقهم الله تعالى قال
تدرون لم خلقتكم قالوا خلقتنا ربنا لما تشاء قال لهم تحملون عرشي ثم قال لهم سلوني من القوة ما شئتم
أجعلها لكم فقال واحد منهم قد كان عرش ربنا على الماء فاعطني قوة الماء قال قد جعلت

فيك قوة الماء وقال آخر اجعل في قوة السموات قال قد جعلت فيك قوة السموات وقال
آخر اجعل في قوة الارض والجبال قال قد جعلت فيك قوة الارض والجبال وقال آخر
اجعل في قوة الرياح قال قد جعلت فيك قوة الرياح ثم قال احملوا قال فوضعوا العرش على
كواهلهم فلم يزولوا فجاء علم آخر وانما كان علمهم الذي سألوه القوة فقال لهم قولوا لا حول
ولا قوة الا بالله فقالوا لا حول ولا قوة الا بالله فجعل الله فيهم من الحول والقوة ما لم يبلغه علمهم
فحملوا ○ وروى ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال حملة العرش ثمانية ما بين موق
احدهم الى مؤخر عينيه مسيرة مائة عام ○ وروى الدارمي وابن ابي حاتم واللفظ
له والطبراني عن ابن عباس قال لحملة العرش قرون لها كعوب ككعوب القنا ما بين
اخمص احدهم الى كعبه مسيرة خمسمائة عام ومن كعبه الى ركبته مسيرة خمسمائة عام
ومن ركبته الى ارنبته مسيرة خمسمائة عام ومن ارنبته الى ترقوته مسيرة خمسمائة عام
ومن ترقوته الى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام ○ وروى ابن ابي حاتم عن وهب بن
منبه قال اربعة من الملائكة يحملون العرش على اكتافهم لكل واحد منهم اربعة وجوه وجه
ثور ووجه اسد ووجه انسان ووجه نسر ولكل واحد منهم اربعة اجنحة اما جناحان
فعلى وجهه من ان ينظر الى العرش فيصعق واما جناحان فيهفوا بهما ليس لهم كلام الا ان
يقولوا قدوسوا الله القوي ملأت عظمته السموات والارض ○ وروى ابو الشيخ الاصبهاني
والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس قال افكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله فان بين
السموات الى كرسيه سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك سبحانه وتعالى ○ وروى الدارمي
والطبراني من رواية حماد بن سلمة عن ابي عمران الجوني عن زرارة بن اوفى ان النبي صلى الله
عليه وسلم سأل جبريل هل رأيت ربك فانتفض جبريل فقال يا محمد ان بيني وبينه سبعين حجابا
من نور لو دنوت من ادناها لاحترقت ○ وروى الدارمي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احتجب ربنا عز وجل عن خلقه باربع نار وظلمة ثم نور
وظلمة من فوق السموات السبع والبحر الاعلى فوق ذلك كله تحت العرش ○ ورواه الطبراني
موقوفا على عبد الله بن عمرو وهو اشبه ○ وروى الدارقطني عن سهل بن سعد مرفوعا
ان بين الله عز وجل وبين الخلق سبعين الف حجاب واقرب الخلق الى الله عز وجل جبريل وميكائيل

واسرافيل

واسرافيل وان بينهم وبينه اربعة حجب حجاب من نار وحجاب من ظلمة وحجاب من غمام وحجاب
من الماء ۝ وروى الطبراني عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجبريل عليه السلام هل
رايت ربك قال ان بيني وبينه سبعين حجابا من نور لو رايت ادناها لاحترقت ۝ وروى
ايضا عن ابي امامة قال اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم حبر من احبار اليهود فقال اي البقاع خير
فقال النبي اسال صاحبي جبريل عليه السلام فمكث مليا ثم جاء جبريل عليه السلام فساله فقال
ما المسؤول باعلم من السائل ولكن اسال ربي عز وجل ثم جاءه جبريل عليه السلام فقال دنوت
من ربي عز وجل دنوا ما دنوت مثله قط فكان بيني وبينه سبعون الف حجاب من نور فقال شر
البلاد اسواقها وخير البقاع مساجدها ۝ وقد جاء في حجب الرب احاديث وآثار كثيرة
ذكرناها في موضع اخر ۝ وثبت عن ابي خلدة خالد بن دينار قال سالت ابا العالية هل كان
النبي صلى الله عليه وسلم راى ربه قال سئل نبي الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نهرا
ورايت دون النهر حجابا ورايت وراء الحجاب نورا لم ار غيره ۝ وروى ابن خزيمة والطبراني
عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت النور الاعظم ولط دوني بحجاب رفرفه
الدر والياقوت فاوحى الله تعالى الى ما شاء ان يوحي ۝ وروى الامام احمد والترمذي وخشيش
بن اصرم وابن ابي عاصم وابن خزيمة والطبراني والحاكم في المستدرك وغيرهم من رواية حماد بن سلمة عن ثابت
عن انس قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال وضع ابهامه على قريب من طرف
انملة خنصره فساخ الجبل فقال حميد لثابت تقول هذا فرفع ثابت يده فضرب بها صدر
حميد وقال يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوله انس وانا اكتمه ۝ قال معاذ بن معاذ
وددت انه حبسه شهرين يعني حميد ۝ وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ۝ وقال الحاكم
هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ۝ واخطا ابن الجوزي اذ ذكره في كتاب الموضوعات
والله اعلم ۝ وروى عبد الله بن احمد وابن ابي عاصم والطبراني والبيهقي في كتاب [illegible]
فلما تجلى ربه للجبل قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا ۝ ولفظ البيهقي

تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعل الجبل دكا. وروى مسلم في صحيحه عن أبي عبيدة
عن أبي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال إن الله تعالى
لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار
وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما
انتهى إليه بصره من خلقه. وعند الطبراني وغيره ثم قرأ أبو عبيدة نودي أن بورك
من في النار ومن حولها. وروى أبو عبد الله بن منده عن النواس بن سمعان قال إن
إحدى عيني الرب تعالى طباق السماوات والأرض والأخرى فضل. وروى أيضا
عن الأصم عن العباس بن الوليد بن مزيد عن أبيه عن الأوزاعي قال سمعت يحيى
بن أبي كثير يقول طبقة إحدى عيني ربنا الخلق كله والأخرى فارغة

فصل

ذهب السلف الصالح ومن سلك سبيلهم من الخلف إلى إثبات النزول والمجيء والإتيان وغيرها
من الصفات الواردة في الكتاب والسنة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ولم
يثبت عن أحد من السلف أنه تأول شيئا من ذلك لكن اختلفوا في النزول هل يلزم منه خلو العرش
منه أم لا فقالت طائفة لا يلزم منه خلو العرش بل ينزل إلى السماء الدنيا وهو فوق العرش
استوا وكذلك كلم موسى من الشجرة وهو فوق عرشه وكذلك يحاسب الناس يوم القيامة ويجيء
ويأتي وينطلق ويمشي وهو مع ذلك كله فوق العرش لأنه سبحانه أكبر من كل شيء كما دل عليه
الشرع والعقل وهو العلي العظيم فلا يزال سبحانه عاليا على المخلوقات كلها العرش وغيره
في كل وقت وفي كل حال من نزول وإتيان وقرب وغير ذلك فلو خلا منه العرش حال
نزوله لكان فوقه شيء وكان غير عال وهذا ممتنع في حقه سبحانه لأن علوه من لوازم ذاته فلا
يكون غير عال أبدا ولا يكون فوقه شيء أصلا وقالت طائفة أخرى بل خلو العرش منه من
لوازم نزوله فنقول ينزل إلى سماء الدنيا ويخلو منه العرش إذا نزل لأن النزول الحقيقي
يستلزم ذلك والقول بإثبات النزول مع كونه فوق العرش غير معقول وكذلك القول

بأنه

بانه يحاسب الناس يوم القيامة في الارض وانه يجي ويأتي ويقبل ويمشي وينطلق
ويتبعونه وانه يمر امامهم وانه يطوف في الارض ويهبط عن عرشه الى كرسيه او غيره
ثم يرتفع الى عرشه وانه كلم موسى عليه السلام من الشجرة حقيقة وهو مع ذلك كله فوق عرشه
امر لا يتصوره العقل ولم يدل عليه النقل فيجب القول به والانقياد له بل هو شي لا يخطر ببال
من سمع هذه الاحاديث وكان سليم الفطرة الا ان يوقفه على ان يعتقده فيبقون في دهشة
وقد علم ان نزول الرب تبارك وتعالى امر معلوم معقول كاستوايه وباقي صفاته وان
كانت الكيفية مجهولة غير معقولة وهو ثابت حقيقة لا يحتاج الى تحريف ولكن يصان
عن الظنون الكاذبة وما لزم الحق فهو عين الحق وقال هولاء ونحن اقرب الى
الحق واولى بالصواب ممن خالفنا لانا قلنا بالنصوص كلها ولم نرد منها شيئا ولم نتاوله بل
اثبتنا نزول الرب تبارك وتعالى حقيقة مع اقرارنا بانه العلي العظيم الكبير المتعال فلا شي
اعلا منه ولا اعظم منه لا اله غيره ولا رب سواه هو الاول الذي ليس قبله شي والاخر الذي ليس
بعده شي والظاهر الذي ليس فوقه شي والباطن الذي ليس دونه شي وكونه عليا عظيما لا
ينافي نزوله حقيقة عند من عقل معنى النصين وفهم معنى الخبرين قالوا فنحن قلنا بموجب
النصين في تثبيت العلو والنزول واما مخالفنا القايل بانه ينزل ولا يخلو منه العرش
فحقيقة قوله اما نفي معنى النزول بالكلية واثبات مجرد لفظه واما حمله له على امر لا يعقل
اصلا واما تفسيره بما يخالف ظاهر اللفظ وحقيقته وهو القول بزوال [illegible] الذات
ثم انه يرد عليه ايضا هذا ما اورده علينا من انه يبقى شي من المخلوقات فوق [illegible]
وذلك ينافي العلو المطلق الذي هو من لوازم ذاته فمخالفنا يلزمه امران احدهما
ما اورده علينا والاخر مخالفته ظاهر اللفظ وحمله على المجاز دون الحقيقة من غير
دليل ونحن لا يلزمنا محذور اصلا فانا جمعنا بين نصوص الكتاب والسنة وقلنا بها كلها

وجعلناها على الحقيقة دون المجاز لم نتأول منها شيئا برأينا ولا صرفنا منها شيئا عن ظاهره
بعقلنا قالت الطايفة الاولى القايلة بعدم الخلو بل نحن اولى بالحق منكم
فانا نحن القايلون بالنصوص كلها الجامعون بين الادلة العقلية والسمعية واما انتم
فيلزمكم مخالفة ما ذكرنا من نصوص العظمة وان يكون المخلوق محيطا بالخالق وما ذكرتموه
من استلزام النزول لخلو العرش هو عين الجهل وانما ذلك لازم في نزول المخلوق والله
تعالى ليس كمثله شي لا في ذاته ولا في افعاله ولا في صفاته وهو العالي في دنوه القريب
في علوه ليس فوقه شي ولا دونه شي بل هو العالي على جميع خلقه في حال نزوله وفي غير حال
نزوله وهو الواسع العليم اكبر من كل شي واعظم من كل شي وهو المحيط بكل شي ولا
يحيط به شي ما السموات السبع والارضون السبع وما فيهن وما في يده الا كخردلة
في يد احدكم وهو الموصوف بالعلو المطلق لم يزل عاليا ولا يكون الا عاليا سبحانه
وتعالى وفي هذا كله ما يبطل قولكم انه اذا انزل يخلو منه العرش فانه يلزم منه امور
ممتنعة منها احاطة المخلوق بالخالق وان لا يكون الخالق اكبر من كل شي ولا اعظم
من كل شي وكل ذلك محال قالوا واما نحن فنقول لا يخلو منه العرش اذا نزل بل هو
فوق عرشه يقرب من خلقه كيف يشاء فان كنا قد نقول انه غير موصوف بالاستوا
حال النزول فان الاستوا علو خاص وهو امر معلوم بالسمع واما مطلق العلو
فانه معلوم بالعقل وهو من لوازم ذاته فقربه الى خلقه حال نزوله لا ينافي مطلق
علوه على عرشه قالوا وما ذكره مخالفنا من انا ننفي معنى النزول بالكلية او نفسره بامر
لا يعقل باطل بل النزول عندنا امر معلوم معقول غير مجهول وهو قرب الرب تبارك وتعالى
من خلقه كيف يشا وقول المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ينزل ربنا كقوله تعالى فلما تجلى
ربه للجبل جعله دكا وقد ثبت ان الذي تجلى منه مثل الخنصر او مثل طرف الخنصر مع اضافة

التجلي

٢٢

التجلي اليه فكذلك النزول من غير فرق ولا يلزمنا على هذا ما الزمكم من احاطة المخلوق
بالخالق وكونه غير علي عظيم وقد ثبت ان جبريل كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية
مع العلم بان صورته التي خلق عليها لم تزل ولم تعدم في تلك الحال بل تمثل له بعضها في صورة
دحية لمخاطبته وليس في الشرع ولا في العقل ما ينفي ذلك قالت ـــ الطائفة الاخرى
القائلة بالعلو قد طال الكلام بيننا وبينكم فلا انتم ترجعون الى قولنا ولا نحن نرجع الى قولكم
والواجب علينا كلنا اتباع النصوص كلها والجمع بينها وان لا نضرب بعضها ببعض ولا يخفى
ان جميع ما ذكرتموه من نصوص العظمة وغيرها نحن به مصدقون واليه منقادون وبه
موقنون وما ذكرتموه من العلو والعظمة لا ينافي حقيقة النزول ونحن لا نمثل نزول
الرب تبارك وتعالى بنزول المخلوق ولا استواءه باستوائه وكذلك سائر الصفات نعوذ بالله
من التمثيل والتعطيل لكن اثبات القدر المشترك لا بد منه كما في الوجود وما في الصفات والا
لزم التعطيل المحض فنحن نثبت النزول على وجه يليق بجلال الله وعظمته من غير تحريف
ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ونقول قد اخبر به الصادق وما اخبر به فهو عين الحق
وما لزم الحق فهو حق ونقول ان النزول الحقيقي يستلزم ما ذكرناه وما استروح
اليه مخالفنا من ان المراد نزول بعض الذات كما في قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل والمراد
تجلي البعض امر غير مقبول منه والفرق بين الموضعين ظاهر والدليل هناك دل على
ارادة البعض ولا يلزم من الحمل على ارادة البعض في مكان بدليل الحمل على ارادة
البعض في مكان اخر من غير دليل وما ذكره من امر جبريل وتمثل بعضه للنبي صلى الله
عليه وسلم في صورة دحية امر لم يدل عليه عقل ولا شرع فلا يجوز المصير اليه بمجرد الرأي
بل الذي كان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة دحية هو جبريل حقيقة ولعظم
مرتبته وعلو منزلته اقدره الله تعالى على ان يتحول من صورة الى صورة ومن حال الى حال

فيرى مرة كبيرا ومرة صغيرا كما رآه النبي صلى الله عليه وسلم والله تعالى له المثل الأعلى في السموات والأرض
وقد دل العقل والنقل على قيام الأفعال الاختيارية به فهو الفاعل المختار يفعل ما يشاء
ويختار ذو القوة المتينة والحكمة البالغة والكمال المطلق وقد ثبت في الصحيح أنه
يتحول من صورة إلى صورة وثبت أنه يتبدى لهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة
ثم يعود في الصورة التي رأوه فيها أول وهذا كله حق لأن الصادق المصدوق المعصوم الذي لا
ينطق عن الهوى قد أخبر به وليس في العقل ما ينفيه بل جميع ما أخبر به صاحب الشرع
يوافقه العقل الصحيح ويؤيده وينصره ولا يخالفه أصلا وإذا عرف هذا
فقد يقال ما ذكر من الأدلة الدالة على العظمة وكبر الذات ليس بينها وبين ما
قيل إنه يعارضها منافاة ولا معارضة بل جميع ذلك حق والجمع بين ذلك كله سهل
بعد العلم بإثبات الأفعال الاختيارية وأن الله هو الفعال لما يريد وهو الفاعل
المختار يفعل ما يشاء ويختار لا إله غيره ولا رب سواه وقالت طائفة
ثالثة نحن لا نوافق الطائفة الأولى ولا الثانية بل نقول ينزل كيف يشاء غير
مشبهين للخلق ولا نافين له بل نقتصر على ما جاء في الحديث سالكين في ذلك
طريقة السلف الصالح وقد روى أبو الشيخ عن إسحاق بن راهويه قال سألني
ابن طاهر عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم يعني في النزول فقلت له النزول بلا كيف
وروى الأوزاعي عن الزهري ومكحول أنهما قالا أمضوا الأحاديث على ما جاءت
وقال الأوزاعي ومالك والثوري والليث بن سعد وغيرهم من الأئمة أمروا الأحاديث
كما جاءت بلا كيف والله سبحانه وتعالى أعلم



مسألة في تحرير فساد قولي القدرية والجبرية وبيان الصواب
ومذهب أهل الحق فيها من كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى ورضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

يا أيها الحبر الذي علمه — وفضله في الناس مذكور
كيف اختيار العبد أفعاله — والعبد في الأفعال مجبور
لأنهم قد صرحوا أنه — على الإرادات لمقسور
ولم يكن فاعل أفعاله — حقيقة والحكم مشهور
ومن هنا لم يكن للفعل فيما — يلحق الفاعل تأثير
وما تشاؤون دليل له — في صحة المحكي تقرير
وكل شيء ثم لو سلمت — لم يكن للخالق تقدير
أو كان فاللازم من — كونه حدوثه والقول المحجور
ولا يقال علم الله ما — يختار فالمختار مسطور
والجبر إن صح يكن مكرها — وعندك المكره معذور
نعم ولولا الجبر كنت امرأ — له إلى نحوك تشمير
يقيمني الشوق ولكنني — يقعدني عنك المقادير

فأجاب شيخ الإسلام رحمه الله ورضي عنه: الحمد لله رب العالمين، أصل هذه المسألة أن يعلم الإنسان أن مذهب أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وهو أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه، وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد، وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته، ولا يمتنع عليه شيء شاءه، بل هو قادر على كل شيء، ولا يشاء شيئا إلا وهو قادر عليه، وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، وقد دخل في ذلك أفعال العباد وغيرها، وقد قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم، قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم

وكتب

١٤

وكتب ذلك وكتب ما يصيرون اليه من سعادة وشقاوة فهم يومنون بخلقه لكل شي وقدرته
على كل شي ومشيته لكل ما كان وعلمه بالاشيا قبل ان تكون وتقديره لها وكتابته اياها قبل
ان تكون وغلاة القدرية ينكرون علمه المتقدم وكتابته السابقة ويزعمون انه امر ونهى وهو لا
يعلم من يطيعه ممن يعصيه بل الامر انف اي مستانف وهذا القول اول ما حدث في الاسلام بعد
انقراض عصر الخلفا الراشدين وبعد امارة معوية بن ابي سفين في زمن الفتنة التي كانت بين
ابن الزبير وبين بني امية في اواخر عصر عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وغيرهما من الصحابة
وكان اول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهني فلما بلغ الصحابة قول هولا تبروا منهم
وانكروا مقالتهم كما قال عبد الله بن عمر لما اخبر عنهم اذا لقيت اوليك فاخبرهم اني بري منهم وانهم
برآ مني وكذلك كلام ابن عباس وجابر بن عبد الله ووائلة بن الاسقع وغيرهم من الصحابة والتابعين
لهم باحسان وساير ائمة المسلمين فيهم كثير حتى قال فيهم الائمة كمالك والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم ان
المنكرين لعلم الله المتقدم يكفرون ثم لما كثر خوض الناس في القدر صار جمهورهم يقرون بالعلم المتقدم
والكتاب السابق لكن ينكرون عموم مشية الله وعموم خلقه وقدرته ويظنون ان لا معنى لمشيته الا
امره فما شاه فقد امر به وما لم يشاه لم يامر به فلزمهم ان يقولوا انه قد يشا ما لا يكون ويكون ما لا
يشا وانكروا ان يكون الله تعالى خالقا لافعال العباد او قادرا عليها او ان يخص بعض عباده من
النعم بما يقتضي ايمانهم به وطاعتهم له وزعموا ان نعمته التي بها يمكن الايمان والعمل الصالح على الكفار كابي
لهب وابي جهل مثل نعمته بذلك على ابي بكر وعمر وعثمان وعلي بمنزلة رجل دفع الى ولده مالا قسمه بينهم بالسوية
لكن هولا احدثوا اعمالهم الصالحة وهولا احدثوا اعمالهم الفاسدة من غير نعمة خص الله بها المومنين وهذا
قول باطل وقد قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين
وقال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان
اوليك هم الراشدون وقد امرنا الله تعالى ان نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين وقال اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال الخليل صلوات الله عليه ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقال رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وقال تعالى وجعلناهم ايمة

يهدون بأمرنا لما صبروا وقال وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ونصوص الكتاب والسنة وسلف الأمة وأئمتها
لهذه الأصول كثيرة مع ما في ذلك من الدلائل العقلية الكثيرة على ذلك فصل وسلف الأمة وأئمتها
متفقون أيضا على أن العباد مأمورون بما أمرهم الله به منهيون عما نهاهم الله عنه ومتفقون على الإيمان
بوعده ووعيده الذي نطق به الكتاب والسنة ومتفقون على أنه لا حجة لأحد على الله في واجب
ولا محرم فعله بل لله الحجة البالغة على عباده ومن احتج بالقدر على ترك مأمور أو فعل محظور أو
دفع ما جاءت به النصوص من الوعد والوعيد فهو أعظم ضلالا وافتراء على الله ومخالفة لدين الله من
أولئك القدرية فإن أولئك يشبهون المجوس وقد جاءت فيهم الآثار أنهم مجوس هذه الأمة كما روي
ذلك عن ابن عمر وغيره من السلف وقد روي في ذلك أحاديث مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم
منها ما رواه أبو داود والترمذي لكن طائفة من أئمة الحديث طعنوا في صحة الأحاديث المرفوعة في ذلك وهذا
مبسوط في موضعه والمقصود هنا أن القدرية النافية يشبهون المجوس في كونهم أثبتوا غير الله يحدث أشياء
من الشر بدون مشيئته وقدرته وخلقه وأما المحتجون بالقدر على إسقاط الأمر والنهي والوعد والوعيد
فهؤلاء يشبهون المشركين الذين قال الله تعالى فيهم وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من
شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا
تخرصون وقال تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه
من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين وقال تعالى وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله
قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين وقال تعالى وقالوا لو شاء
الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون فهؤلاء المحتجون بالقدر على سقوط الأمر والنهي
من جنس المشركين المكذبين للرسل وهم أسوأ حالا من المجوس وهؤلاء حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب
ولهم عذاب شديد ومن هؤلاء من يظن أن آدم احتج على موسى بالقدر على الذنب وأن ذلك حجة لمن خالفه
الروايات الثابتة [illegible] للقدر وهذا ضلال عظيم فإن موسى إنما لام آدم على المصيبة التي لحقت الذرية
بسبب أكله من الشجرة فقال لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة والعبد مأمور عند المصائب أن
يرجع إلى المقدر فإن من علامة العبد أن يفعل [illegible] ويترك المحظور ويسلم للمقدور وقال تعالى ما
أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه قال ابن مسعود هو الرجل تصيبه المصيبة
فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم فالسعيد يستغفر من المعايب ويصبر على المصائب كما قال تعالى

فاصبر

١٥

فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك والشقي يجزع عند المصايب ويحتج بالقدر على المعايب و
ادم قد تاب من الذنب وقد اجتباه ربه وهداه وموسى اجل قدرا من ان يلوم احدا على ذنب قد تاب
وغفره الله له فضلا عن ادم وهو ايضا قد تاب مما فعل حيث قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
انا هدنا اليك قال انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وموسى وادم اعلم بالله من ان يظن واحد منهما
ان القدر عذر لمن عصى الله وقد علما ما حل بابليس وغير ابليس وادم نفسه قد اخرج من الجنة وطفق
هو وامراته يخصفان عليهما من ورق الجنة وقد عاقب الله قوم نوح وهود وصالح وغيرهم من الامم
وقد شرع عقوبة المعتدين واعد جهنم للكافرين فكيف يكون القدر عذرا للمذنب وهولاء
يحتجون بالقدر الا اذا كانوا متبعين لاهوايهم بغير علم ولا نظر دون حجتهم فان القدر لو كان عذرا
للخلق للزم ان لا يلام احد ولا يذم ولا يعاقب لا في الدنيا ولا في الاخرة ولا يقتص من ظالم اصلا بل
يمكن الناس يفعلون ما يشتهون مطلقا ومعلوم ان هذا لا يتصور ان تقوم عليه مصلحة احد لا في الدنيا
ولا في الاخرة بل هو موجب للفساد العام وصاحب هذا القول لا يكون الا ظالما متناقضا فاذا
اذاه غيره او ظلمه طلب معاقبته وجزاه ولم يعذره بالقدر واذا كان هو الظالم احتج لنفسه
بالقدر فلا يحتج احد بالقدر الا لاتباع هواه بغير علم ولا يكون الا مبطلا لا حق معه كما احتج
المشركون فقال تعالى قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون وقال
كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولهذا كان هولا المشركون المحتجون
بالقدر اذا عاداهم احد قابلوه وقاتلوه وعاقبوه ولم يقبلوا الحجة اذا قال لو شا الله ما
عاديتكم بل هم دايما يعيبون من ظلم واعتدى ولا يقبلون احتجاجه بالقدر فلما جاءهم الحق من ربهم
اخذوا يدفعون ذلك بالقدر فصاروا يحتجون على دفع امر الله ونهيه بما لا يجوزون ان يحتج به
عليهم في دفع امرهم ونهيهم بل ولا يجوز لاحد من العقلا ان يحتج به عليه في دفع حقه
ورسل ربهم بما لا يجوز ان يعارض به احد من الناس فما ارسل احد من الناس
وحقه اعظم على قولهم من امر الله ونهيه وحقه على عباده وكان امر الله ونهيه وحقه
حرمة عندهم من امر المخلوق ونهيه وحقه على غيره فان حق الله على عباده ان يعبدوه ولا يشركوا به
كما ثبت في الصحيحين عن معاذ بن جبل قال كنت رديف النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي يا معاذ اتدري

ما حق الله على عباده قلت الله ورسوله اعلم قال حقه عليهم ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا اتدري ما
حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك قلت الله ورسوله اعلم قال حقهم عليه ان لا يعذبهم وكان هولا
المشركون من اعظم الناس جهلا وعداوة لله ورسوله اذا احتجوا على اسقاط حقه وامره ونهيه بما لا
يجوزون لاهم ولا احد من العقلا ان يحتج به على اسقاط حق مخلوق ولا امره ولا نهيه [illegible] فانهم
جعلوا له شركا وبنات وهم لا يرضى احدهم ان يكون مملوكه شريكه ولا يرضى البنات لنفسه قال تعالى ويجعلون
لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون وقال تعالى
واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم وقال تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم
هل لكم من ما ملكت ايمانكم من شركا فيما رزقناكم فانتم فيه سوا تخافونهم كخيفتكم انفسكم اي كخيفة
بعضكم بعضا كقوله لولا اذ سمعتموه ظن المومنون والمومنات بانفسهم خيرا وقوله فتوبوا الى باريكم فاقتلوا
انفسكم وقوله ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم فالمكذبون للرسل
[illegible] حجتهم داحضة مثل ما قصه عنهم في قوله انكم لفي قول مختلف يوفك عنه من افك وقال تعالى ولا ياتونك بمثل
الا جيناك بالحق واحسن تفسيرا وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك
هاديا ونصيرا وقال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشا ان ربك
حكيم عليم فحجة المشركين داحضة في شركهم بالله وجعلهم له ولدا وفي دفع امره ونهيه
بالقدر وقد بسط الكلام على هذه الامور وما يناسبها في غير هذا الموضع ومن اضل
الفلاسفة القايلين بقدم العالم وانه صادر عن موجب بالذات متولد العقول
والنفوس عنه الذين يعبدون الكواكب العلويه ويصنعون لها التماثيل السفليه
كارسطو واتباعه اعظم كفرا وضلالا من مشركي العرب الذين كانوا يقرون بان الله
خلق السموات والارض وما بينهما بمشيته وقدرته ولكن خرقوا له بنين وبنات بغير علم واشركوا
به ما لم ينزل به سلطانا ولذلك ليس جنسه الذين يسقطون الامر والنهي مطلقا ويحتجون بالقضا والقدر
اسوا حالا من اليهود والنصارى ومشركي العرب فان هولا مع كفرهم يقرون بنوع من الامر والنهي والوعد
والوعيد ولكن كان لهم شركا شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله بخلاف المباحية المسقطة للشرايع مطلقا
ولهذا كان منتهى امر هولا الى اتباع الهوى بغير علم مطلقا فانما يرضون لما تهواه انفسهم ويغضبون لما
تهواه انفسهم لا يرضون لله ولا يغضبون لله ولا يحبون لله ولا يبغضون لله ولا يامرون بما امر الله به ولا

ينهون

ينهون عما نهى الله عنه الا اذا كان لهم في ذلك هوى فيفعلونه لاجل هواهم لا لعبادة مولاهم ولهذا
لا ينكرون ما يقع في الوجود من الكفر والفسوق والعصيان الا اذا خالف اغراضهم فينكرونه
انكارا طبعيا شيطانيا لا انكارا شرعيا رحمانيا ولهذا تقترن بهم الشياطين اخوانهم فيمدونهم في الغي
ثم لا يقصرون وقد تتمثل لهم الشياطين وتخاطبهم وتعينهم على بعض اهوائهم كما كانت الشياطين
تفعل بالمشركين عباد الاصنام وهؤلاء يكثرون في الطوائف الخارجين عما بعث الله به رسوله من الكتاب
والسنة الذين يسلكون طرقا من العبادات والاعتقادات مبتدعة في الدين ولا يتحرون في
عباداتهم واعتقاداتهم موافقة الرسول والاعتصام بالكتاب والسنة فيكثر فيهم الاهواء والشبهات
وتغويهم الشياطين ويقترن فيهم شبه من المشركين بحسب بعدهم عن الرسول وكما يجب انكار قول القدرية
المضاهين للمجوس فقول هؤلاء اولى والرد عليهم احرى وهؤلاء لم يكونوا موجودين في عصر الصحابة والتابعين
لهم باحسان فان البدع انما يظهر منها اولا الاخف فالاخف كما حدث في اخر عصر الخلفاء بدعة الخوارج
والشيعة ثم في اخر عصر الصحابة بدع المرجئة والقدرية ثم في اخر عصر التابعين بدع الجهمية معطلة
الصفات واما هؤلاء المباحية المسقطون للامر والنهي محتجين على ذلك بالقدر فهم شر من جميع
هذه الطوائف وانما حدثوا بعد هؤلاء كلهم

فصل

وما اتفق عليه سلف الامة وائمتها مع
ايمانهم بالقضاء والقدر وان الله خالق كل شيء وانه ما شاء كان وما لم يشا لم يكن وانه يضل من يشاء ويهدي
من يشاء ان العباد لهم مشية وقدرة يفعلون بمشيتهم وقدرتهم ما اقدرهم الله عليه مع قولهم ان العباد
لا يشاؤون الا ان يشاء الله كما قال تعالى كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل
المغفرة وقال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليما
حكيما وقال تعالى ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين والقران
قد اخبر بان العباد يؤمنون ويكفرون ويفعلون ويعملون ويكسبون ويطيعون ويعصون ويقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة ويحجون ويعتمرون ويقتلون ويزنون ويسرقون ويصدقون ويكذبون
وياكلون ويشربون ويقاتلون ويحاربون فلم يكن من السلف والائمة من يقول ان العبد ليس بفاعل
ولا مختار ولا مريد ولا قادر ولا قال احد منهم انه فاعل مجازا بل من تكلم منهم بلفظ الحقيقة والمجاز متفقون
على ان العبد فاعل حقيقة والله تعالى خالقه وخالق ذاته وصفاته وافعاله واو

انكار ذلك هو الجهم بن صفوان واتباعه فحكي عنهم انهم قالوا ان العبد مجبور وانه لا فعل له اصلا وليس بقادر
اصلا وكان الجهم غاليا في تعطيل الصفات فكان ينفي ان يسمى الله تعالى باسم يسمى به العبد فلا يسمى شيئا
ولا حيا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا الا على وجه المجاز وحكي عنه انه كان يسمي الله تعالى قادرا
لان العبد عنده ليس بقادر فلا تشبيه في هذا الاسم على قوله وكان هو واتباعه ينكرون ان يكون
لله حكمة في خلقه وامره او ان يكون له رحمة ويقولون انه فعل محض مشيئة لا رحمة معها وحكي عنه
انه كان ينكر ان يكون ارحم الراحمين وانه كان يخرج الى الجذمى فينظر اليهم ويقول ارحم الراحمين
يفعل مثل هذا بهولاء ويقول العباد مجبورون على افعالهم ليس لهم فعل ولا اختيار وكان كان هو
ظهور جهم ومقالته في تعطيل الصفات وفي الجبر والارجاء في اواخر دولة بني امية بعد حدوث القدرية
والمعتزلة وغيرهم وبدعوا الطائفتين حتى في لفظ الجبر انكروا على من قال اجبر وعلى من قال لم
يجبر والاثار بذلك معروفة عن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل
وغيرهم من سلف الامة وائمتها كما ذكر طرفا من ذلك ابو بكر الخلال في كتاب السنة هو وغيره ممن جمع
اقوال السلف وقال الاوزاعي والزبيدي وغيرهما ليس في الكتاب والسنة لفظ جبر وانما
في السنة لفظ جبل كما ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاشج عبد القيس لما قدم عليه
وفد عبد القيس من البحرين فقالوا يا رسول الله ان بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر وانا لا
نصل اليك الا في شهر حرام فمرنا بامر فصل نعمل به وندعو اليه من وراءنا فقال آمركم بالايمان بالله
اتدرون ما الايمان بالله شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة
وان تودوا خمس ما غنمتم ونهاهم عن الانتباذ في الاوعية التي يسرع اليها المسكر حتى قد يشرب
الرجل ولا يدري انه شرب مسكرا بخلاف الظروف التي يوكا فاها اذا اشتد الشراب انشقت
ونهى عن الدبا وهو القرع والحنتم وهو ما يصنع من المدر كالجرار والمزفت وهي الظروف
المزفتة والنقير وهو الخشب المنقور ثم قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح ذلك بعد
النهي ولهذا تنازع العلماء في هذا النهي هل هو منسوخ ام لا على قولين مشهورين للعلماء
هما روايتان عن احمد والقول بالنسخ مذهب ابي حنيفة والشافعي والقول بان هذا كله لم
ينسخ مذهب مالك لكن مالكا لا ينهى الا عن صنفين فانه ثبت في صحيح البخاري انه حرم ذينك
الصنفين واباح الاخرين بعد النهي واما مسلم فروى في صحيحه النسخ في الجميع فلهذا اختلف
قول احمد لان الاحاديث في النهي متواترة وخبر النسخ ليس مثلها فلهذا صار للناس فيها ثلاثة اقوال

حكم النهي عن الظروف

وهولا

وهو لما وفد عبد القيس كانوا بالبحرين وأسلموا طوعا كما أسلم أهل المدينة وأول جمعة جمعت
في الإسلام عندهم في قرية من قرى البحرين والمقصود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد
القيس إن فيك لخلقين يحبهما الله الحلم والأناة فقال أخلقين تخلقت بهما أم خلقين جبلت عليهما
فقال بل خلقين جبلت عليهما فقال الحمد لله الذي جبلني على ما يحب فقال الأوزاعي والزبيدي وغيرهما
من السلف لفظ الجبل جاءت به السنة فيقال جبل الله فلانا على كذا وأما لفظ الجبر فلم يرد وأنكر
الأوزاعي والزبيدي والثوري وأحمد بن حنبل وغيرهم لفظ الجبر في النفي والإثبات وذكروا أن لفظ
الجبر لفظ مجمل فإنه يقال أجبر الأب ابنته على النكاح وجبر الحاكم الرجل على بيع ماله ووفاء دينه ومعنى
ذلك أكرهه ليس معناه أنه جعله مريدا لذلك مختارا له محبا له راضيا به فإذا قيل إن الله
جبر العباد بهذا المعنى فهو مبطل فإن الله أعلى وأجل وأقدر من أن يجبر أحدا وإنما يجبر غيره العاجز
عن أن يجعله مريدا للفعل مختارا له محبا له راضيا به والله سبحانه قادر على ذلك فهو الذي جعل المريد
للفعل المحب له الراضي به محبا له راضيا به فكيف يقال إنه جبره وأكرهه كما يجبر المخلوق للمخلوق
مثل ما يجبر السلطان والحاكم والأب وغيرهم لمن يجبرونه إما بحق وإما بباطل فإن إجبارهم هو
إكراههم لغيرهم على الفعل والإكراه قد يكون إكراها بحق وقد يكون إكراها بباطل فالأول
كإكراه من امتنع من الواجبات على فعلها مثل إكراه الكافر الحربي على الإسلام أو أداء الجزية أو أداء
الجزية عن يد وهم صاغرون وإكراه المرتد على العود إلى الإسلام وإكراه من أسلم على إقام الصلاة
وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت وعلى قضاء الديون التي يقدر على قضائها وعلى أداء
الأمانة التي يقدر على أدائها وإعطاء النفقة الواجبة عليه التي يقدر على إعطائها وأما
الإكراه بغير حق فمثل إكراه الإنسان على الكفر والمعاصي وهذا الإجبار الذي هو الإكراه إنما يقدر عليه
العباد بعضهم مع بعض لأنهم لا يقدرون على إحداث الإرادة والاختيار في قلوبهم ولا على جعلهم
فاعلين لأفعالهم والله تبارك وتعالى قادر على إحداث إرادة العبد واختياره وجعله فاعلا
فهو أعلى وأقدر من أن يجبر غيره ويكرهه على أمر شاءه منه بل إذا شاء جعله فاعلا له
كما أنه قادر على أن يجعله فاعلا الشيء مع كراهته له فيكون مريدا له حتى يفعله مع بغضه له كما يشرب
المريض الدواء مع كراهته له قال تعالى وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها فكل ما يقع
من العباد ومشيئاتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له بمشيئتهم سواء كانوا مع ذلك فعلوه طوعا أو

كانوا كارهين له فعلوه كرها وهو سبحانه لا يكرههم على ما لم يريدوه كما يكره المخلوق المخلوق بحيث يكرهه
على امر لا يريده وليس هو قادرا على ان يجعله مريدا له فاعلا له لا مع الكراهة ولا مع عدمها
فلهذا كان العبد يقال انه جبر غيره على الفعل والله اجل واعلا واقدر من ان يقال انه جبر بهذا
المعنى وقد يشتهر لفظ الجبر في اعم من ذلك بحيث يتناول كل من قهر غيره وقدر على جعله
فاعلا لما يشاؤه منه وان كان هو المحدث لارادته له وقدرته عليه قال محمد بن كعب القرظي
في اسم الله الجبار قال هو الذي جبر العباد على ما اراد وكذلك ينقل عن امير المؤمنين علي بن ابي
طالب انه قال في الدعاء المأثور اللهم داحي المدحوات وبارئ المسموكات جبار القلوب على
فطراتها شقيها وسعيدها والجبر من الله بهذا الاعتبار معناه القهر والقدرة وانه يقدر
ان يفعل ما يشاء ويجبر العباد على ذلك ويقهرهم عليه ليس كالمخلوق العاجز الذي يشاء ما لا
يكون ويكون ما لا يشاء ومن جبره وقهره وقدرته انه يجعل العباد مريدين لما يشاؤه
منهم اما مختارين له طوعا واما مريدين له مع كراهتهم له ويجعلهم فاعلين له وهذا
الجبر الذي هو قهره بقدرته لا يقدر عليه غيره وليس هو كاجبار غيره واكراهه من وجوه
منها ان ما سواه عاجز لا يقدر ان يجعل العباد مريدين لما يشاؤه ولا فاعلين له
ومنها ان غيره قد يجبر الغير ويكرهه اكراها يكون ظالما به له والله تعالى عادل لا
يظلم مثقال ذرة ومنها ان غيره قد يكون جاهلا او سفيها لا يعلم ما يفعله وما يجبر عليه
ولا يقصد حكمة تكون عن ذلك والله عليم حكيم فكل ما خلقه وامر به له فيه حكمة بالغة صادرة
عن علمه وحكمته ورحمته **فصل** والسلف والائمة كما انهم متفقون على الايمان بالقدر
وانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وانه خالق كل شيء من افعال العباد وغيرهم وهم متفقون
على اثبات امره ونهيه ووعده ووعيده وانه لا حجة لاحد على الله في ترك مامور ولا فعل محظور
فهم ايضا متفقون على ان الله حكيم رحيم وانه احكم الحاكمين وارحم الراحمين وقد ثبت في الصحيح
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لله ارحم بعباده من الوالدة بولدها وقد اخبر من حكمته في خلقه
وامره بما اخبر به في كتابه وسنة رسوله لكن الجهم بن صفوان ومن تبعه ينكرون حكمته ورحمته
ويقولون ليس في افعاله وامره لام كي لا يفعل شيئا لشيء ولا يأمر بشيء لشيء وكثير من
المتأخرين من المثبتين للقدر من اهل الكلام ومن وافقهم سلكوا مسلك جهم في كثير من
مسائل هذا الباب وان خالفوه في بعض ذلك [illegible] نزاعا لفظيا واما نزاعا لا يعقل واما نزاعا

معنويا وذلك

١٨

وذلك كقول من زعم ان العبد كاسب ليس بفاعل حقيقة وجعل الكسب مقدورا للعبد
واثبت له قدرة لا تاثير لها في المقدور ولهذا قال جمهور العقلاء ان هذا الكلام متناقض غير
معقول فان القدرة اذا لم يكن لها تاثير اصلا في الفعل كان وجودها كعدمها ولم تكن قدرة
بل كان اقترانها بالفعل كاقتران سائر صفات الفاعل من طوله وعرضه ولونه ولما قيل
لهم ما الكسب قالوا ما وجد بالفاعل وله عليه قدرة محدثة او ما يوجد في محل القدرة المحدثة
فاذا قيل لهم ما القدرة قالوا ما يحصل به الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار فقال
لهم جمهور العقلاء حركة المختار حاصلة بارادته دون حركة المرتعش وهي حاصلة بقدرته
ايضا فان جعلتم الفرق بمجرد الارادة فالانسان قد يريد فعل غيره ولا يكون فاعلا له وان
اردتم انه قادر عليه فقد عاد الامر الى معنى القدرة والمعقول من القدرة معنى به يفعل الفاعل
لا تثبت قدرة لغير فاعل ولا قدرة يكون وجودها وعدمها بالنسبة الى الفاعل سواء وهؤلاء
المتبعون لجهم يقولون ان العبد ليس بفاعل حقيقة وانما هو كاسب حقيقة ويثبتون مع الكسب قدرة
لا تاثير لها في الكسب بل وجودها وعدمها بالنسبة اليه سواء ولكن قرنت به من غير تاثير
فيه وزعموا ان كل ما في الوجود من القوى والطبائع والاسباب العلوية والسفلية كقدرة
العبد لا تاثير لشيء منها فيما اقترنت به من الحوادث والافعال والمسببات بل قرن الخالق
هذا بهذا لا لسبب ولا لحكمة اصلا وقالوا ان الطاعات والمعاصي مع الثواب والعقاب كذلك
ليس في الطاعة معنى يناسب الثواب ولا في المعصية معنى يناسب العقاب ولا كان في الامر والنهي
حكمة لاجلها امر ونهى ولا ارادة بارسال الرسل رحمة العباد ومصلحتهم بل اراد ان ينعم طائفة
ويعذب طائفة لا لحكمة ولا لسبب وجعل الامر والنهي والطاعة والمعصية علامة على ذلك
لا لسبب ولا لحكمة وانه يجوز ان يامر بكل شيء حتى بالشرك وتكذيب الرسل والظلم والفواحش وينهى
عن كل شيء حتى عن التوحيد والايمان بالرسل وطاعتهم وكثير من هؤلاء كابي الحسن وابن عمر ومن
وافقه من متاخري اصحاب ملك والشافعي واحمد مثل ابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما يقولون ان الخلق
هو المخلوق والفعل هو المفعول وقد جعلوا افعال العباد فعلا لله والفعل عندهم هو المفعول فاشتد

مع هذا ان يكون فعلا للعبد لئلا يكون فعل واحد له فاعلان واما الجمهور فيقولون
انه مخلوق لله مفعول له وهي فعل للعبد قايمة به وليس فعلا لله قايما به بل مفعوله غير فعله
والرب تعالى لا يوصف بما هو مخلوق له وانما يوصف بما هو قايم به فلم يلزم هولا ان يكون
الرب ظالما واما اوليك اذا قالوا انه يوصف بالمخلوق المنفصل عنه فيسمى عادلا وخالقا
لوجود مخلوق منفصل عنه خلقه فانهم الزموهم ان يكون ظالما لخلقه ظلما منفصلا عنه اذ كانوا
لا يفرقون فيما انفصل عنه بين ما يكون صفة لغيره وفعلا له وبين ما لا يكون اذ الجميع عندهم
نسبته واحدة الى قدرته ومشيته وخلقه فهولا اطلقوا القول بتكليف ما لا يطاق وليس
في السلف والايمة من اطلق القول بتكليف ما لا يطاق كما انه ليس فيهم من اطلق القول بالجبر واطلاق
القول بانه يجبر العباد كاطلاق القول بانه يكلفهم ما لا يطيقون هذا سلب قدرتهم على ما امروا به
وذاك سلب كونهم فاعلين قادرين ولهذا كان المقتصدون من هولا كالقاضي ابي بكر واكثر اصحاب
ابي الحسن وكالجمهور من اصحاب مالك والشافعي واحمد بن حنبل كالقاضي ابي يعلى وامثاله يفصلون
القول في تكليف ما لا يطاق كما تقدم تفصيل القول في الجبر فيقولون تكليف ما لا يطاق
لعجز العبد عنه لا يجوز واما ما يقال انه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه وهذا لان
الانسان لا يمكنه في حال واحدة ان يكون قايما قاعدا ففي حال القيام لا يقدر ان يفعل معه القعود
ويجوز ان يومر حال القعود بالقيام وهذا متفق على جوازه بين المسلمين بل عامة الامر والنهي
هو من هذا النوع لكن هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق فيه نزاع فقيل ان العبد لا يكون قادرا
الا حين الفعل وان القدرة لا تكون الا مع الفعل كما يقوله ابو الحسن الاشعري وكثير من نظار
المثبتة للقدر فعلى قول هولا كل من كلف فهو حين التكليف قد كلف ما لا يطيقه حينيذ
وان كان قد يطيقه حين الفعل بقدرة يخلقها الله له وقت الفعل ولكن هذا لا يطيقه لاشتغاله
بضده وعدم القدرة المقارنة للفعل لكونه عاجزا عنه واما العاجز عن الفعل كالزمن
العاجز عن المشي والاعمى العاجز عن النظر ونحو ذلك فهولا لم يكلفوا بما يعجزون عنه ومثل
هذا التكليف ليس واقعا في الشريعة باتفاق طوايف المسلمين الا شرذمة قليلة من
المتاخرين

المتأخرين ادعوا وقوع مثل هذا التكليف في الشريعة ونقلوا ذلك عن الأشعري وأكثر
أصحابه وهو خطأ عليهم وأما جواز هذا التكليف عقلاً فأكثر الأمة نفت جوازه
مطلقاً وجوزه عقلاً طائفة من المثبتة للقدر من أصحاب أبي الحسن الأشعري ومن وافقهم
من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما وطائفة ثالثة فرقت
في الجواز العقلي بين الممكن لذاته الذي يتصور وجوده في الخارج كالطيران وبين الممتنع
عقلاً كالجمع بين النقيضين والذين زعموا وقوع التكليف بالممتنع لذاته كالرازي وغيره
احتجوا بأن الله كلف أبا لهب بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن وأخبر أنه لا يؤمن فكلفه بالجمع
بين النقيضين بأن يفعل الشيء وبأن يصدق أنه لا يكون وإنما يكون مصدقاً بذلك وهو صادق
في تصديقه إذا لم يكن واحتجوا بأنه كلف خلاف المعلوم وخلاف المعلوم محال فيكون
حقيقة التكليف أنه يجعل علم الله جهلاً وهذا ممتنع لذاته وهؤلاء جعلوا لفظ ما لا
يطاق لفظاً عاماً يدخل فيه كل فعل لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل ويدخل
فيه خلاف المعلوم ويدخل فيه المعجوز عنه ويدخل فيه الممتنع لذاته ثم ذكروا نحو
عشر حجج يستدلون بها على جواز هذا الجنس فإذا فصل الأمر عليهم تبين أن دعواهم
جواز تكليف ما لا يطاق للعجز عنه سواء كان ممتنعاً لذاته أو ممكناً باطلة إذ لا دليل عليها
وأما جواز تكليف ما يقدر العبد عليه من العبادة ويقولون هم إنه لا يكون قادراً عليه إلا حين
الفعل فهذا مما اتفق الناس على جواز التكليف به لكن ثم نزاع لفظي أو معنوي في كونه يدخل
فيما لا يطاق فصار ما أدخلوه في هذا الاسم أنواعاً مختلفة منها ما يتنازعون في جوازه أو وقوعه
ومنها ما يتنازعون في اسمه أو صفته لا في وقوعه أما تكليف أبي لهب وغيره بالإيمان فهذا حق لكن لما
أنزل الله قوله سيصلى ناراً ذات لهب لم يسلم لهم أن الله أمر نبيه بإسماع هذا الخطاب لأبي لهب وأمر أبا لهب
بتصديقه بل لا يقدر أحد أن ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أبا لهب أن يصدق بنزول هذه السورة فقوله
إنه أمر أن يصدق بأنه لا يؤمن قول باطل لم ينقله أحد من علماء المسلمين فنقله عن الرسول قول بلا علم بل
كذب عليه فإن قيل فقد كان الإيمان واجباً على أبي لهب ومن الإيمان أن يؤمن بهذا قيل له لا نسلم أنه بعد
نزول هذه الآية وجب على الرسول أن يبلغه إياها ولا غيرها بل حقت عليه كلمة العذاب كما حقت على

قوم نوح اذ قيل له انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وبعد ذلك لا يبقى الرسول مأمورا بتبليغهم
الرسالة فانه قد بلغهم فكفروا حتى حقت عليهم كلمة العذاب باعيانهم وقد يخبر الله الرسول عن معين
انه لا يؤمن ولكن لا يأمره ان يعلمه بذلك بل هو مأمور بتبليغه وان كان الرسول يعلم انه لا يؤمن كالذين قال الله
تعالى فيهم ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقوله
ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فهؤلاء قد يعلم بعض الملائكة وبعض البشر
من الانبياء وغيرهم في معين منهم انه لا يؤمن وان كانوا مأمورين بتبليغه امر الله ونهيه وليس في
ذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وذلك خلاف المعلوم فان الله يفعل ما يشاء بقدرته وما لا يشاؤه
يعلم انه لا يفعله وانه قادر على الشيء لو شاء لفعله وعلمه انه لا يفعله لا يمنع ان يكون قادرا عليه والعباد
الذين علم الله تعالى انهم يطيعونه يعلم انهم يطيعونه بارادتهم ومشيئتهم وقدرتهم وان كان خالقا
لذلك فخلقه لذلك ابلغ في علمه به قبل ان يكون كما قال تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وما
لم يفعلوه مما امرهم به يعلم انه لا يكون لعدم ارادتهم له لا لعدم قدرتهم عليه وليس الامر به امرا بما
يعجزون عنه بل هو امر بما لو ارادوه لقدروا على فعله لكنهم لا يفعلونه لعدم ارادتهم له والجهم
ومن وافقه مع المعتزلة اشتركوا في ان مشيئة الله ومحبته ورضاه بمعنى واحد ثم قالت المعتزلة
وهو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان فلا يشاؤه فقالوا انه يكون بلا مشيئة وقالت الجهمية
بل هو يشاء ذلك فهو يحبه ويرضاه وابو الحسن واكثر اصحابه وافقوا هؤلاء وذكر ابو المعالي الجويني
ان ابا الحسن اول من خالف السلف في هذه المسألة ولم يفرق بين المشيئة والمحبة والرضا واما
سلف الامة وائمتها واكابر اهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من طوائف النظار كالكلابية والكرامية
وغيرهم فيفرقون بين هذا وهذا ويقولون ان الله يحب الايمان والعمل الصالح ويرضى به كما يأمر به
ولا يرضى بالكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه كما لا يأمر به وان كان قد شاءه ولهذا كان حملة
الشريعة من السلف والخلف متفقين على انه لو حلف ليفعلن واجبا او مستحبا كقضاء دين
يضيق وقته او عبادة يضيق وقتها وقال ان شاء الله ثم لم يفعله لم يحنث وهذا يبطل
قول القدرية ولو قال ان كان الله يحب ذلك ويرضاه فانه يحنث كما لو قال ان كان الله يندب

الى ذلك ويرغب فيه او يامر بها امر ايجاب او استحباب وهذا يرد على الجهمية ومن اتبعهم
كابي الحسن الاشعري ومن وافقه من المتاخرين وبسط هذه الامور له موضع آخر والمقصود هنا
جواب هذه المسألة فان هذه الاشكالات المذكورة انما ترد على قول الجهم ومن وافقه من المتاخرين
من اصحاب ابي الحسن الاشعري وغيرهم وطائفة من متاخري اصحاب مالك والشافعي واحمد واما
ائمة اصحاب مالك والشافعي واحمد وعامة اصحاب ابي حنيفة فانهم لا يقولون بقول هؤلاء بل يقولون
بما اتفق عليه السلف من انه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ومن الفرق بين محبته ومشيئته ورضاه
فيقولون ان الكفر والفسوق والعصيان وان وقع بمشيئته فهو لا يحبه ولا يرضاه بل يسخطه ويبغضه
ويقولون ارادة الله في كتاب الله نوعان نوع بمعنى المشيئة لما خلق كقوله فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء ونوع
بمعنى محبته ورضاه لما امر به وان لم يخلقه كقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما
يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون يريد الله
ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد
الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا
وبهذا يفصل النزاع في مسألة الامر هل هو مستلزم للارادة ام لا فان القدرية يزعم انه
مستلزم للمشيئة فيكون قد شاء المامور به ولم يكن والجهمية قالوا انه غير مستلزم لشيء من الارادة
ولا المحبة له ولا رضاه به الا اذا وقع فانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وفصل الخطاب
ان الامر ليس مستلزما للمشيئة ان يخلق الرب الامر للفعل المامور به ولا ارادة ان يفعله بل قد يامر بما
لا يخلقه ولكنه مستلزم لمحبة الرب ورضاه من العبد ان يفعله بمعنى انه اذا فعل ذلك احبه ورضيه وهو مريد له
منه ارادة الآمر من المامور ما امر به لمصلحته وان لم يرد ان يخلقه وان يعينه عليه لما له في ترك ذلك من
الحكمة فان له حكمة بالغة فيما خلقه وفيما لم يخلقه ونفرق بين ان يريد ان يخلق هو الفعل ويجعل
غيره فاعلا ويحسن اليه ويتفضل عليه بالاعانة له على مصلحته وبين ان يامر غيره بما يصلحه ويبين له ما ينفعه

اذا فعله وان كان لا يريد هو نفسه ان يعينه لما له في ترك اعانته من الحكمة لكون الاعانة
قد تستلزم ما يناقض حكمته والمنهي عنه الذي خلقه هو يبغضه ويمقته كما يمقت ما خلق من
الأعيان الخبيثة كالشياطين والخبائث ولكنه خلقها لحكمة يحبها ويرضاها ونحن نعلم ان العبد
يريد ان يفعل ما لا يحبه لافضائه الى ما يحبه كما يشرب المريض الدواء الكريه لافضائه الى ما يحبه
من العافية ويفعل ما يكرهه من الاعمال لافضائه الى مطلوبه المحبوب له ولا منافاة بين كون
الشيء بغيضا اليه مع كونه مخلوقا له لحكمة يحبها وكذلك لا منافاة بين ان يحبه اذا كان ولا يفعل
لان فعله قد يستلزم تفويت ما هو احب اليه منه او وجود ما هو ابغض اليه من عدمه فصل
اذا عرف هذا فنقول اما قول القائل كيف يكون العبد مختارا لافعاله وهو مجبور عليها
انما يتوجه على الجهمية الذين يقولون باطلاق الجبر ونفي قدرة العبد واختياره او تاثير قدرته
في الفعل وقد بينا ان اطلاق الجبر مما انكره ائمة السنة كالاوزاعي والزبيدي والثوري
وعبد الرحمن بن مهدي واحمد بن حنبل وغيرهم وما علمت احدا من الائمة اطلقه بل ما علمت احدا من
الصحابة والتابعين لهم باحسان اطلقوه في مسائل القدر والجبر ولا احد من ائمة المسلمين
لا الائمة الاربعة ولا غيرهم لا مالك ولا ابو حنيفة ولا الشافعي ولا احمد بن حنبل ولا الاوزاعي
ولا الاوزاعي ولا الثوري ولا الليث بن سعد ولا امثال هؤلاء ان الله يكلف العباد ما لا يطيقونه
ولا قال احد منهم ان العبد ليس بفاعل الفعل بل هو فاعل على المجاز او لا قال احد منهم ان قدرة العبد
لا تاثير لها في فعله او لا تاثير لها في كسبه بل ولا قال احد منهم ان العبد لا يكون قادرا الا حين
الفعل وان الاستطاعة على الفعل لا تكون الا معه وان العبد لا استطاعة له على الفعل
قبل ان يفعله بل نصوصهم مستفيضة بما دل عليه الكتاب والسنة من اثبات استطاعة لغير
الفاعل كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله تعالى فمن لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا وقول النبي صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنب واتفقوا على ان العبادات لا تجب الا على مستطيع وان المستطيع يكون مستطيعا
مع معصيته وعدم فعله كمن استطاع ما امر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج ولم يفعله
فانه مستطيع باتفاق سلف الامة وائمتها وهو مستحق للعقاب على ترك المامور الذي استطاعه ولم
يفعله لا على ترك ما لم يستطعه وصرحوا بما صرح به ابو حنيفة وابو العباس بن سريج وغيرهما

عن أن الاستطاعة المتقدمة على الفعل تصلح للضدين وإن كان العبد حين الفعل مستطيعا
أيضا عندهم فهو مستطيع عندهم قبل الفعل ومع الفعل وهو حين الفعل لا يمكنه أن يكون فاعلا
تاركا فلا يقولون بأن الاستطاعة لا تكون إلا قبل الفعل كقول المعتزلة ولا بأنها لا تكون إلا
مع الفعل كقول المجبرة بل يكون مستطيعا قبل الفعل وحين الفعل وأما قول
السائل إن العلماء قد صرحوا بأن العبد يفعلها قسرا فيقال له لم يصرح بهذا أحد من علماء السلف
وأئمة الإسلام المشهورين ولا أحد من أكابر أتباع الأئمة الأربعة وإنما يصرح بهذا بعض المتأخرين
الذين سلكوا مسلك جهم ومن وافقه وليس هؤلاء كل علماء السنة ولا جمهورهم ولا أئمتهم بل هم
عند أئمة السلف من أهل البدع المنكرة وأما قول الناظم السائل لأنهم قد صرحوا أنه
على الإرادات مقسور فيقال له القسر على الإرادة منه إذا أريد به أنه جعله مريدا فهذا
حق لكن تسمية مثل هذا قسرا وإكراها وجبرا تناقض لفظا ومعنى فإن المقسور المكره
المجبور لا يكون مريدا مختارا محبا راضيا والذي جعل مختارا محبا راضيا لا يقال إنه مقسور
مكره مجبور وإذا قيل المراد بذلك أنه جعل مريدا بمشيئة الله وقدرته بدون إرادة
منه متقدمة اختارها أن يكون مريدا قيل لهم هذا المعنى حق سواء سمي قسرا أو لم يسم ولكن
هذا لا يناقض كونه مختارا فإن من جعل مريدا مختارا فقد أثبت له الإرادة والاختيار
والشيء لا يناقض ذاته ولا ملازمه فلا يجوز أن يقال كيف يكون المختار وقد جعل مختارا
والمريد قد جعل مريدا وإذا قيل يجبر على أن يكون مختارا قيل معنى ذلك أن الله جعله مختارا
بغير إرادة منه سابقة لأن يكون مختارا كما جعله قادرا وجعله عالما وجعله حيا وجعله
أسود وأبيض وطويلا وقصيرا ومعلوم أن الله إذا جعله موصوفا بصفة لم يناقض ذلك اتصافه
بتلك الصفة فإن الله إذا جعله على صفة كان كونه على تلك الصفة لازما لما جعل الله له فإنه ما شاء كان
وما لم يشأ لم يكن وإذا كان كونه مختارا وعالما وقادرا أمرا ملازما لمشيئة الله وجعله والمتلازمان
لا يناقض أحدهما الآخر بل يجامعه ولا يفارقه فيكون اختيار العبد مع إطلاق الجبر الذي يعنى به

ان الله جعله مختارا امرين متلازمين لا امرين متناقضين ولا عجب من اجتماع المتلازمين انما
العجب من تناقضهما واما قول السايل لانهم قد صرحوا انه على الارادات المقسورة
ولم يكن فاعل افعاله حقيقة والحكم مشهورة فيقال له المصرح بانه غير فاعل حقيقة
هم الجهمية اتباع جهم بن صفوان ومن وافقه من المتاخرين ولم يصرح بهذا احد من الصحابة والتابعين
لهم باحسان ولا ايمة المسلمين لا الايمة الاربعة ولا غيرهم بل الذين تكلموا بلفظ الحقيقة والمجاز
واتبعوا السلف في هذا الاصل كلهم يقولون انه فاعل حقيقة كما صرح بذلك ايمة اصحاب الايمة
الاربعة اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد بن حنبل وغيرهم وكتبهم مشحونة بذلك واما الذين
قالوا انه فاعل مجازا وقالوا ان الفعل لا يقوم بالفاعل بل الفعل هو المفعول فهولاء يلزمهم ان
لا يكون لافعال العباد فاعل لا الرب ولا العبد اما العبد فانه وان قامت به الافعال فانه
غير فاعل لها عندهم واما الرب فعندهم لم يقم به فعل لا هذه ولا غيرها والفاعل المعقول
من قام به الفعل كما ان المتكلم المعقول من قام به الكلام والمريد المعقول من قامت به الارادة
والحي والعالم والقادر من قامت به الحياة والعلم والقدرة والمتحرك من قامت به الحركة فاثبات
هولاء فاعلا لا يقوم به فعل كاثبات متقدميهم من الجهمية والمعتزلة متكلما لا يقوم به كلام
ومريدا لا تقوم به ارادة وعالما لا يقوم به علم وقادرا لا تقوم به قدرة وهذا كله باطل
بما قرروه في مسالة كلام الله واثبات صفاته كما قد بسط في موضعه فان الاصل الذي وافقوا
به ايمة السنة واحتجوا به على المعتزلة هو ان المعنى اذا قام بمحل عاد حكمه على ذلك المحل واشتق
لذلك المحل منه اسم ولم يشتق لغيره منه اسم وعاد حكمه على ذلك المحل ولم يتعد على غيره كما
ان الحركة والسواد والبياض والحرارة والبرودة اذا قامت بمحل كان هو المتحرك الاسود
الابيض الحار البارد دون غيره قالوا فلا يكون المتكلم متكلما الا بكلام يقوم به ولا مريدا
الا بارادة تقوم به وكذلك لا يكون حيا قادرا عالما الا بحياة وعلم وقدرة تقوم به وطرد
هذا انه لا يكون فاعلا الا بفعل يقوم به ولهذا استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم بصفاته
وافعاله دون ذاته فقال اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك
منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وهذا انما استدل به الايمة احمد بن حنبل وغيره
على ان كلام الله ليس بمخلوق قالوا لانه استعاذ به ولا يستعاذ بمخلوق

فصل

واما قول

السابل ومن هنا لم يكن للفعل فيما يلحق الفاعل تاثير فان اراد بذلك انه لا تاثير للفعل فيما يلحق الفاعل
من المدح والذم والثواب والعقاب فهذا انما يقوله منكروا الاسباب كجهم ومن وافقه والا فالسلف والايمة
متفقون على اثبات الاسباب والحكم خلقا وامرا ففي الامر مثل ما يقول الفقها الاسباب المثبتة للارث
ثلثة نسب ونكاح وولا عتق واختلفوا في المحالفة والاسلام على يديه وكونهما من اهل الديوان
منهم من يجعل ذلك سببا للارث كابي حنيفة ومنهم من لا يجعله سببا كمالك والشافعي وعن احمد
روايتان ومثل ما يقولون ملك النصاب سببا لوجوب الزكاة والقتل العمد العدوان المحض سبب
للقود والسرقة سبب للقطع ومذهب الفقها ان السبب له تاثير في مسببه ليس علامة محضة
وانما يقول انه علامة محضة طائفة من اهل الكلام الذين بنوا على قول جهم وقد يطلقون ما
يطلقونه طائفة من الفقها وجمهور من يطلق ذلك من الفقها يتناقضون تارة يقولون بقول السلف
والايمة وتارة يقولون بقول هولا وكذلك الحكمة وشرع الاحكام للحكم مما اتفق عليه الفقها مع السلف
وكذلك الحكمة في الخلق والقران مملو بذلك في الخلق والامر ومملو بانه يخلق الاشيا بالاسباب
لا كما يقوله اتباع جهم انه يفعل عندها لا بها كقوله تعالى انزل من السما ما فاحيا به الارض بعد موتها
وقوله وانزلنا من السما ما فانبتنا به جنات وحب الحصيد الى قوله واحيينا به بلدة ميتا وقوله وهو الذي
يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الما
فاخرجنا به من كل الثمرات وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقوله قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم ونحو ذلك واما دخول لام كي في الخلق والامر فكثير جدا وهذا مبسوط في موضعه
وقد بسط حجج نفاة الحكمة والتعليل العقلية والشرعية وبين فسادها كما بين فساد حجج المعتزلة
والقدرية وحينئذ فالافعال سبب المدح والذم والثواب والعقاب والفقها المثبتون
للاسباب والحكم قسموا خطاب الشرع واحكامه الى قسمين خطاب تكليف وخطاب وضع واخبار من جعل
الشي سببا وشرطا ومانعا فاعترض عليهم نفاة ذلك بانكم ان اردتم بكون الشي سببا ان الحكم يوجد اذا وجد
فليس هنا حكم آخر وان اردتم معنى آخر فهو ممنوع وجوابهم ان المراد ان الاسباب تضمنت صفات مناسبة
للحكم شرع الحكم لاجلها وشرع لافضائه الى الحكمة كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر ولذكر الله
اكبر وقال تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر وكذلك ايضا الذين قالوا
لا تاثير لقدرة العبد في افعاله هم هولا اتباع جهم نفاة الاسباب والا فالذي عليه السلف واتباعهم
وايمة اهل السنة وجمهور اهل الاسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة اثبات الاسباب وان قدرة العبد

مع فعلها لها تأثير كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها والله تعالى خالق الأسباب والمسببات والأسباب
ليست مستقلة بالمسببات بل لا بد لها من أسباب أخر تعاونها ولها مع ذلك أضداد تمانعها والمسبب
لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه ويدفع عنه أضداده المعارضة له وهو سبحانه يخلق جميع ذلك بمشيئته
وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات فقدرة العبد سبب من الأسباب وفعل العبد لا يكون بها وحدها
بل لا بد من الإرادة الجازمة مع القدرة وإذا أريد بالقدرة القوة القائمة بالإنسان فلا بد من إزالة
الموانع كإزالة القيد والحبس ونحو ذلك والصاد عن السبيل كالعدو وغيره فصل
وقوله تعالى وما تشاؤون إلا أن يشاء الله لا يدل على أن العبد ليس بفاعل لفعله الاختياري ولا أنه ليس
بقادر عليه ولا أنه ليس بمريد بل يدل على أنه لا يشاؤه إلا أن يشاء الله وهذه الآية رد على الطائفتين
المجبرة الجهمية والمعتزلة القدرية فإنه قال لمن شاء منكم أن يستقيم فأثبت للعبد مشيئة
وفعلا ثم قال وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين فبين أن مشيئته متعلقة بمشيئة الله والأولى
رد على الجبرية وهذه رد على القدرية الذين يقولون قد يشاء العبد ما لا يشاؤه الله كما يقولون
إن الله يشاء ما لا يشاؤون وإذا قالوا المراد بالمشيئة هنا الأمر على أصلهم والمعنى وما تشاؤون
فعل ما أمرتم به إلا أن يأمر الله قيل سياق الكلام يبين أنه ليس المراد هذا بل وما تشاؤون
بعد أن أمرتم بالفعل أن تفعلوه إلا أن يشاء الله وإنه تعالى ذكر الأمر والنهي والوعد والوعيد ثم قال
بعد ذلك إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا وما تشاؤون إلا أن يشاء الله وقوله وما تشاؤون
نفي لمشيئتهم في المستقبل وكذلك قوله إلا أن يشاء الله تعليق لها بمشيئة الرب في المستقبل فإن حرف
أن يخلص الفعل المضارع للاستقبال فالمعنى إلا أن يشاءه بعد ذلك والأمر متقدم على ذلك
وهذا كقول الإنسان لأفعلن هذا إلا أن يشاء الله وقد اتفق السلف والفقهاء على أن من حلف فقال
لأصلين غدا إن شاء الله أو لأقضين ديني غدا إن شاء الله ومضى الغد ولم يفعله أنه لا يحنث ولو كانت
المشيئة هي الأمر لحنث لأن الله أمره بذلك وهذا مما احتج به على القدرية وليس لهم عنه جواب ولهذا
خرق بعضهم الإجماع القديم وقال إنه يحنث وأيضا فقوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله سيق لبيان مدح
الرب والثناء عليه ببيان قدرته وبيان حاجة العباد إليه ولو كان المراد لا تفعلون إلا أن يأمركم لكان كل آمر
بهذه المثابة فلم يكن ذلك من خصائص الرب التي يمدح بها وإن أريد أنهم لا يفعلون إلا بأمره كان هذا مدحا لهم
لا له فصل وقوله فإن سلمت لم يكن للخالق تقدير إن أراد به أنه لو سلم أن العبد فاعل أفعاله
حقيقة ونحو ذلك من أقوال السلف لم يبق التقدير فهذا التلازم ممنوع وإن أراد أنه لو سلم أن العبد

يشاء بدون مشيئة الرب لزم انتفاء التقدير الذي هو عموم مشيئته وخلقه فهذا كلام صحيح فإنه لو لم
انه يشاء ما لم يشأ الله لزم انتفاء مشيئة الله عن المحرمات والمباحات باتفاق الناس بل يلزم انتفاء مشيئته
في الحقيقة لأفعال العباد كلها كما يلزم انتفاء قدرته عن أفعال العباد كلها وانتفاء خلقه لشيء منها
وفي ذلك نفي هذا التقدير الذي هو بمعنى المشيئة والقدرة والخلق وأما التقدير الذي هو بمعنى
تقديرها في نفسه وعلمه بها وخبره عنها وكتابته لها فهذا إنما يلزم لزوما بينا على قول من
ينكر العلم المتقدم وجمهور القدرية لا ينكره لكن إذا جوزوا إحداث حوادث كثيرة بدون مشيئته
وقدرته وخلقه أثبتوا في العالم حوادث كثيرة يحدثها غيره وهو غير قادر على إحداثها
وحينئذ فلا يمكنهم الاستدلال بقوله ألا يعلم من خلق على أنه عالم بها فإنه لم يخلقها عندهم فقد
ينازعهم إخوانهم القدرية في علمه بها قبل أن تكون ولا يمكنهم الاحتجاج عليهم بهذه الآية وقد
يقولون علمه بها مع أمره بخلاف المعلوم يقتضي تكليف ما لا يطاق لأن خلاف المعلوم ممتنع فلا يكون
عالما بها فيلزمونهم بنفي التقدير السابق وقوله أو كان في اللازم من كونه حدوثه أو القول المحذور
كأنه يريد والله أعلم أو كان الله مقدرا لها عالما بها فيلزم من كونه عالما بها مقدرا لها أن
يكون حدوث العلم بها بعد أن كانت ويلزم أن لا يكون الرب عالما بأفعال العباد ولا مقدرا لها
حتى فعلت وهذا القول المحذور باطل مما اتفق على بطلانه سلف الأمة الصحابة والتابعين لهم بإحسان
وسائر علماء المسلمين بل كفروا من قاله والكتاب والسنة مع الأدلة العقلية تبين فساده فإن الله
تعالى قد أخبر عما يكون من أفعال العباد قبل أن يكون بل أعلم بذلك من شاء من ملائكته وغير ملائكته
قال تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون فالملائكة علموا أن الآدميين يفسدون ويسفكون الدماء قبل أن يخلق
الإنس ولا علم لهم إلا ما علمهم الله كما قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا ثم قال إني أعلم ما لا تعلمون ويتضمن هذا أنه يكون
من آدم وإبليس وذويهما وما يترتب على ذلك ودلت هذه الآية على أنه يعلم أن آدم يخرج من الجنة
وأنه لولا خروجه من الجنة لم يصر خليفة في الأرض فلما أمر آدم أن يسكن الجنة ولا يأكل من الشجرة بقوله وقلنا
يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وقال
تعالى وقلنا يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى
وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى نهاه أن يخرجهما من الجنة ونهى عن طاعة إبليس التي هي سبب الخروج وقد

وقد علم قبل ذلك انه يخرج من الجنة وانما يخرج منها بسبب طاعة ابليس واكل الشجرة لانه قال قبل ذلك
اني جاعل في الارض خليفة ولهذا قال من قال من السلف ان قدر خروجه من الجنة قبل ان يامره بدخولها
بقوله اني جاعل في الارض خليفة وقال بعد هذا وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع
الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وهذا اخبر عما يكون من عداوة بعضهم لبعض وغير
ذلك وقال تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون ولو جاتهم كل اية وقال ان الذين كفروا سوا عليهم
االذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون فهذا اخبر عن المستقبل وانهم لا يومنون وقال تعالى لاملان جهنم منك
وممن تبعك منهم اجمعين وقال ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا
قسم منه على ذلك وهو الصادق البار في قسمه وصدقه مستلزم لعلمه بما اقسم عليه وهو دليل
على انه قادر على ذلك وقد يستدل به على انه خالق افعال العباد اذ لو كانت افعالهم غير
مقدورة له لم يمكنه ان يملا جهنم منهم بل كان ذلك اليهم ان شاوا اعصوه فملاها وان شاوا اطاعوه
فلم يملاها لكن قد يقال انه علم انهم يعصونه فاقسم على جزايهم على ذلك وقد يجاب عن ذلك بان
علمه بالمستقبل قبل ان يكون مستلزم لخلقه له فانه سبحانه لا يستفيد العلم عن غيره كالملايكة
والبشر ولكن علمه من لوازم نفسه فلو كانت افعالهم خارجة عن مقدوره ومراده لم يجب ان
يعلمها كما يعلم مخلوقاته وبسط هذا له موضع اخر وقال عن المنافقين لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وهذا اخبر عما سيكون منهم من الذنوب قبل ان يفعلوها
وقال تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون
وهذا اخبر عن دعا من يدعوهم الى جهاد هولا ودعاوه لهم من جملة افعال العباد ومثل
هذا في القران كثير بل العلم بالمستقبل من افعال العباد يحصل لاحاد المخلوقين من الملايكة
والانبيا وغيرهم فكيف لا يكون حاصلا لرب العالمين وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عما سيكون
من الافعال المستقبلة من امته وغير امته بما يطول ذكره كاخباره بان ابنه الحسن يصلح الله
به بين فيتين عظيمتين من المسلمين واخباره بانه تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين
يقتلهم اولى الطايفتين بالحق واخباره بان قومه يرتدون بعده على اعقابهم واخباره
بان خلافة النبوة تكون ثلثين سنة ثم تصير ملكا واخباره بان الجبل ليس عليه الا نبي
وصديق وشهيدان وكان اكثرهم شهدا واخباره يوم بدر بمقتل صناديد قريش قبل ان

تقتلوا واخباره بخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام على المنارة البيضاء شرقي دمشق
وقتل عيسى عليه السلام له على باب لد واخباره بخروج ياجوج وماجوج واخباره بخروج الخوارج
الذين قال فيهم يخرج من ضئضئ هذا قوم يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم وقراءته مع قراءتهم
وصيامه مع صيامهم يقرءون القران لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من
الرمية آيتهم ان فيهم رجلا مخدج اليد على يده مثل البضعة من اللحم تدردر وكان الامر كما اخبر به
لما قاتلهم علي بن ابي طالب بالنهروان ووجد هذا الشخص كما وصفه النبي صلى الله عليه وسلم واخباره بقتال
الترك وصفهم حيث قال لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار الاعين حمر الخدود ذلف
الانوف ينتعلون الشعر كأن وجوههم المجان المطرقة وقد قاتل المسلمون هولاء الترك
وغيرهم لما ظهروا ومثل هذا من اخبار نبيه صلى الله عليه وسلم اكثر من ان تذكر وهو انما يعلم
علم الله واذا كان هو يعلم كثيرا مما يكون من اعمال العباد فكيف الذي خلقه وعلمه ما لم يكن
يعلم وهو سبحانه لا يحيط احد من علمه الا بما شاء ولا يعلم احد لا نبي ولا غيره الا ما علمه الله
وقال الخضر لموسى اني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه وانت على علم من علم الله علمكه الله
لا اعلمه ولما نقر العصفور في البحر قال له ما نقص علمي وعلمك من علم الله سبحانه الا كما
نقص هذا العصفور من هذا البحر هذا وهو القائل سبحانه في حق موسى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء والمقصود ان تقدم علم الله باحوال افعال
العباد وغيرها قبل ان يكون باطل وغلاة القدرية ينفون ذلك واما قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وقوله لنعلم اي الحزبين احصى
لما لبثوا امدا ونحو ذلك فهذا هو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده وهو العلم الذي يترتب
عليه المدح والذم والثواب والعقاب والاول هو العلم بانه سيكون ومجرد ذلك العلم لا يترتب عليه
مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب فان هذا انما يكون بعد وجود الافعال وقد روي عن
ابن عباس انه قال في هذا الذي وكذلك المفسرون قالوا لنعلمه موجودا بعد ان كنا نعلم انه سيكون
وهذا المتجدد فيه قولان مشهوران للنظار منهم من يقول المتجدد هو نسبة واضافة
بين العلم والمعلوم فقط وتلك نسبة عدمية ومنهم من يقول ان المتجدد علم بكون الشيء ووجوده بعد

النعم عن العلم ... وهي ... وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
فقد اخبر بتجدد الرؤية فقيل المتجدد نسبة عدمية وقيل المتجدد امر ثبوتي ...
على القولين ومن قال هذا وجه العين ... قد بسط في موضع آخر وعامة السلف وائمة
السنة والحديث على ان المتجدد امر ثبوتي كما دل عليه النص وهذا مما هجر احمد بن حنبل
رضي الله عنه الحارث المحاسبي على نفيه فانه كان يقول بقول ابن كلاب فر من تجدد امر ثبوتي
وقال بلوازم ذلك فخالف من نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف ما اوجب ظهور بدعة
اقتضت ان يهجره الامام احمد ويحذر عنه وقد قيل ان الحارث رجع عن ذلك والمتأخرون
من اصحاب مالك والشافعي واحمد بن حنبل وابي حنيفة على قولين منهم من سلك طريقة ابن كلاب واتباعه
ومنهم من سلك طريقة ائمة السنة والحديث وهذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا
ان تقدم علم الله وكتابه باعمال العباد حق والقول بحدوث ذلك قول مهجور كما قاله الناظم ان
كان زيدا اراد ذلك وليس في ذلك ما ينافي امر الله ونهيه فان كونه خالقا لافعال العباد لا ينافي
الامر والنهي فكيف العلم المتقدم وليس في ذلك ما يقتضي كون العبد مجبورا لا قدرة له ولا فعل
كما يقوله الجهمية المجبرة **فصل** واما قوله ولا ينال علم الله ما يختار فالمختار مسطور
اللازم هنا بمنزلة الملزوم فان علمه بانه يختاره موافق لما كتبه من انه يختار وتغيير العلم اعظم
من تغيير المسطور وقد يقال انه اراد جعل المسطور تمام القول اي لا ينال علم ما
يختار وسطور ذلك فتقدم العلم والكتاب كما في الايمان بالقدر فان مجرد ذلك لا يكفي في اي
الايمان بالقدر وهذا من حجة القائلين بالجبر فانه لو اخلاف المعلوم ممتنع فالامر به امر بممتنع
انه لو وقع المأمور للزم انقلاب العلم جهلا وجوابهم ان الممتنع لفظ مجمل فان
ارادوا ان خلاف المعلوم لا يقع ولا يكون فهذا صحيح ولكن التكليف بما لا يكون تكليفا بما يعجز عنه
الفاعل فان ما لا يفعله الفاعل قد لا يفعله لعجزه عنه وقد لا يفعله لعدم ارادته له فان
كلف بما يعجز عنه فقد كلف بما لا يطيقه واما اذا كلف بما يقدر عليه ولكن لا يفعله لعدم ارادته
له فانما كلف بما يطيقه مع علم الرب انه لا يكون كما يعلم ان ما لا يشاؤه هو لا يكون مع انه لو شاء
لفعله وقولهم المحيض لو وقع لانقلب العلم جهلا قيل هذا صحيح وهو يدل على انه لا يقع
ولا يدل على ان المكلف عاجز عنه لو اراده بل يقدر على فعله فانه لا يقع لعدم ارادته له لا

لعدم

لعلمه وقدرته عليه كالذي لا يقع من مقدور الرب الذي لو شاء لفعلها وهو يعلم انه لا يفعلها
ولا يجوز ان يقال انه غير قادر عليها كما قاله بعض غلاة اهل البدع بل قد قال سبحانه ايحسب الانسان
ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم
عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا مع انه قد ثبت في الصحيحين عن جابر انه لما نزل قوله
قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم قال النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او من تحت
ارجلكم قال اعوذ بوجهك او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم باس بعض قال هاتان اهون فهذا الذي
اخبر انه قادر عليه منه ما لا يكون وهو ارسال عذاب من فوق الامة او من تحت ارجلهم ومنه ما يكون وهو
لبسهم شيعا واذاقة بعضهم باس بعض كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت ربي
ثلاثا فاعطاني اثنتين ومنعني واحدة سالته ان لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فاعطانيها
وسالته ان لا يهلكهم بسنة عامة فاعطانيها وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها
وقد ذكر في غير موضع من القران فيما لا يكون انه لو شاء لفعله كقوله ولو شئنا لآتينا كل
نفس هداها وقوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن
اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد وقوله
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة وامثال هذه الآيات تبين انه لو شاء ان يفعل امورا لم تكن لفعلها وهذا
يدل على انه قادر على ما علم انه لا يكون فانه لولا قدرته عليه لكان اذا شاءه لا يفعله فانه لا يمكن فعله الا
بالقدرة عليه فلما اخبر وهو الصادق في خبره انه لو شاء الفعل علم انه قادر عليه وان علم سبحانه انه
لا يكون وعلم ايضا ان خلاف المعلوم قد يكون مقدورا واذا قيل هو ممتنع فهو من باب الممتنع لعدم مشيئة
الرب له لا لكونه ممتنعا في نفسه ولا لكونه معجوزا عنه ولفظ الممتنع فيه اجمال كما تقدم وما سمي
ممتنعا بمعنى انه لا يكون مع انه لو شاء العبد لفعله لقدرته عليه فهذا يجوز تكليفه بلا نزاع
وان سماه بعضهم مما لا يطاق فهذا نزاع لفظي ونزاع في ان القدرة هل يجوز ان تتقدم الفعل ام لا

فصل

واما قوله ان الجبر ان صح يكن مكرها والمكره عندكم معذور فيقال قد تقدم بيان معنى
الجبر وان الجبر اذا اريد به الاكراه كما يجبر الانسان غيره ويكرهه على خلاف مراده فالله تعالى
اجل واعلى واقدر من ان يحتاج الى مثل هذا الجبر والاكراه فان هذا انما يكون من عاجز يعجز عن جعل

غيره مريدا لفعله مختارا له محبا له راضيا به والله سبحانه على كل شيء قدير فإذا شاء أن
يجعل العبد محبا لما يفعله مختارا له جعله كذلك وإن شاء أن يجعله مريدا له بلا
محبة بل مع كراهة فيفعله كارها له جعله كذلك وليس هذا كإكراه المخلوق للمخلوق
فإن المخلوق لا يقدر أن يجعل في قلب غيره الإرادة وحبا ولا كراهة وبغضا بل غايته
أن يفعل ما يكون سببا لرغبته أو رهبته فإذا أكرهه فعل به من العقاب أو الوعيد ما يكون سببا
لرغبته وخوفه فيفعل ما لا يختار فعله ولا يفعله راضيا بفعله ويكون مراده دفع الشر
عنه فهو مريد للفعل لكن المقصود دفع الشر عنه لا نفس الفعل ولهذا قد يسمى مختارا أو يسمى غير
مختار باعتبارين ويسمى مريدا أو يسمى غير مريد باعتبار ولكن اللغة العربية لا يسمى
فيها مختارا بل مكرها وهي لغة القرآن كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا
دعا أحدكم فلا يقل أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ولكن ليعزم
المسألة فإن الله لا مكره له فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن من يفعل بمشيئته لا يكون مكرها والمكره
يفعل لمشيئة غيره وهو المكره له فإنه وإن كان قاصدا لما يفعله له فهو بمنزلة المفعول به
الذي لا قدرة له ولا إرادة على الفعل بحال فإن مقصوده بالقصد الأول دفع الشر لا نفس
الفعل فالمراتب ثلاثة أحدها من يفعل به الفعل من غير قدرة له على الامتناع كالذي
يحمل بغير اختياره ويدخل به إلى مكان أو يضرب به غيره أو تضجع المرأة ويفعل بها الفاحشة
بغير اختيارها من غير قدرة على الامتناع فهذا ليس فعلا اختياريا ولا قدرة ولا إرادة
ومثل هذا الفعل ليس فيه أمر ولا نهي ولا عقاب باتفاق العلماء وإنما يعاقب إذا أمكنه
الامتناع فتركه لأنه إذا لم يمتنع كان مطاوعا لا مكرها ولهذا فرق بين المرأة المطاوعة
على الزنا والمكرهة عليه والثاني أن يكره بضرب أو حبس أو غير ذلك حتى يفعل فهذا الفعل
يتعلق به التكليف فإنه يمكنه أن لا يفعل وإن قتل ولهذا قال الفقهاء إذا أكره على قتل
المعصوم لم يحل له قتله وإن قتل واختلفوا في القود فقال أكثرهم كمالك وأحمد
والشافعي في أحد قوليه يجب القود على المكره والمكره لأنهما جميعا اشتركا في القتل
وقال أبو حنيفة يجب على المكره الظالم لأن المكره قد كان كالآلة وقال زفر بل
على المكره المباشر لأنه مباشر وذاك متسبب وقال لو كان كالآلة لما كان آثما

وقد اتفقوا على انه آثم وقال ابو يوسف لا يجب على واحد منهما وامّا
ان اكره على شرب الخمر ونحوه من الافعال فاكثرهم جوزوا له وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي واحمد في المشهور عنه
لقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم
واما ان اكره الرجل على الزنا ففيه قولان في مذهب احمد وغيره احدهما لا يكون مكرها على القول ابي حنيفة وهو
منصوص احمد والثاني قد يكون مكرها على قول الشافعي وطائفة من اصحاب احمد واذا اكره على كلمة الكفر مع
طمانينة قلبه بالايمان جاز له التكلم به واذا اكره على العقود كالبيع والنكاح والطلاق والظهار والايلاء
والعتق ونحو ذلك فمذهب الجمهور كمالك والشافعي واحمد ان كل قول اكره عليه بغير حق فهو باطل فلا يقع به طلاق ولا
عتاق ولا يلزمه نذر ولا يمين ولا غير ذلك واما ابو حنيفة فيفرق بين ما يقبل الفسخ عنده وبين ما لا يقبل فيه
الخيار كالبيع ونحوه فلا يلزم مع الاكراه وما ليس كذلك كالنكاح والطلاق والعتاق فيلزم مع الاكراه
واما المكره بحق كالحربي المكره على الاسلام فهذا يلزمه ما اكره عليه باتفاق العلماء فقول السائل فقول
المناظر والجبر ان صح يكون مكرها وعنده ان المكره معذور هو قول مؤلف من مقدمتين باطلتين الاولى
ان صح الجبر كان مكرها وقد عرف ان لفظ الجبر اذا اريد به الجبر المعروف من اجبار الانسان غيره
على ما لا يريده فهذا الجبر لم يصح وان اريد به ان الله خلق ارادته فهذا الجبر اذا صح لم يكن مكرها
والمقدمة الثانية قوله والمكره عندك معذور فليس الامر كذلك بل المكره نوعان نوع
اكرهه المكره بحق فهذا ليس بمعذور والله تعالى لا يكره احدا الا بحق واذا قدر الاكراه بحق فقد احدا
او بشرعه وامره وانما المكره المعذور هو المظلوم المكره بغير حق والله لا يظلم احدا مثقال
ذرة بل هو الحكم العدل القائم بالقسط كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا
العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم وقد اتفق المسلمون وغيرهم على ان الله تعالى
منزه عن الظلم لكن تنازع الناس في معنى الظلم الذي يجب تنزيه الرب عنه فجعلت المعتزلة
وغيرهم الظلم الذي ينزه عنه الخالق من جنس الظلم الذي نهي عنه المخلوق وشبهوا الله بخلقه فاوجبوا
عليه من جنس ما يجب على المخلوق وتكلموا في التعديل والتجوير بكلام متناقض كما هو معروف عنهم
والزمهم الناس الزامات كثيرة منها ان قالوا ان العبد لو رأى رقيقه يظلم بعضهم بعضا وهو قادر
على منعهم من الظلم ولم يمنعهم لكان ظالما ومثل هذا السلطان ان الله تعالى فقالوا هو قد [illegible]
عن ذلك وعرضهم للثواب اذا اطاعوه وللعقاب اذا عصوه وهم ظلموا باختيارهم ولم يمنعهم
من ذلك الا بالجائهم الى الترك والالجاء يزيل التكليف الذي عرضهم به للثواب والعقاب

الجمهور الواحد منا لو فعل ذلك مع علمه بان عبيده لا يطيعون امره ولا ينتهون عن الظلم بل
يزدادون عصيانا وظلما لم يكن ذلك حكمة ولا عدلا وانما جهل الواحد منا لعدم علمه بالعاقبة او لعجزه
عن المنع والله عليم بالعواقب والله على كل شيء قدير والا فاذا كان الواحد منا لعلمه بان امره لمن يعرضهم
للثواب عصوه وظلم بعضهم بعضا وجب عليه ان يمنعهم من الظلم بالالجاء وتمام الكلام على ذلك مبسوط
في موضع اخر فان هذا الجواب لا يحتمل الا التنبيه وقالت طائفة من مثبتة القدر من المتقدمين
والمتاخرين من الجهمية واهل الكلام والفقه واهل الحديث الظلم منه ممتنع لذاته وكل ممكن يدخل
تحت القدرة ليس فعله ظلما وقالوا الظلم التصرف في ملك الغير او الخروج عن طاعة من تجب طاعته
وكل من هذين ممتنع في حق الله وقال كثير من اهل السنة والحديث والنظار بل الظلم
هو وضع الشيء في غير موضعه ومن ذلك ان يبخس المحسن شيئا من حسناته او يحمل عليه سيئات غيره
وهذا من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف
ظلما ولا هضما قال غير واحد من السلف الهضم ان يهضم من حسناته والظلم ان يزاد في سيئاته
وقد قال تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى الا تزر وازرة وزر اخرى وان
ليس للانسان الا ما سعى وقال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا
بظلام للعبيد وفي حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره وحسنه ورواه الحاكم في صحيحه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه يجاء يوم القيامة برجل من امتي فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد
البصر ثم يقول الله تعالى اتنكر من هذا شيئا فيقول لا يا رب فيقول عز وجل الك عذر او حسنة فيهاب
الرجل فيقول لا يا رب فيقول عز وجل بلى ان لك عندنا حسنات وانه لا ظلم عليك فتخرج له بطاقة فيها
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول
انك لا تظلم قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة
وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب وقال تعالى وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين وقال وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم ومثل هذه النصوص كثيرة
ومعلوم ان الله تعالى لم ينف به الممتنع الذي لا يقبل الوجود كالجمع بين الضدين فان هذا لم يتوهم احد
وجوده وليس في مجرد نفيه ما يحصل به مقصود الخطاب فان المراد بيان عدل الله وانه لا يظلم
احدا كما قال تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا بل يجازيهم باعمالهم ولا يعاقبهم الا بعد
اقامة الحجة عليهم كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال رسلا مبشرين ومنذرين
لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا

يتلوا

٢٧

تتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال لا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك بعث الرسل وأنزل الكتب ومثل هذه النصوص كثيرة
وهي تبين أن الظلم الذي نزه الله عنه نفسه ليس هو ما تقوله القدرية ولا ما تقوله الجبرية ومن وافقهم
وقد بسط الكلام على تحقيق هذا المقام في مواضع أخر وبين فيها حكمة الله وعدله فإن هذا المقام
هو من أعظم المقامات التي اضطرب فيها كثير من الأولين والآخرين في البسط الكثير الذي يتبين به
تفصيل أقوال الناس وحقيقة الأمر في ذلك بيان الكلام والجواب عن المعارضات لا يناسب جواب
هذا النظم وهو مذكور في موضع آخر وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر عن النبي
صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى أنه قال يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم
محرما فلا تظالموا يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني
أغفر لكم يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته
فاستكسوني أكسكم يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم يا عبادي
لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي
لو أن أولكم وآخركم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم
وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فأعطيت كل إنسان منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما
ينقص البحر إذا غمس فيه المخيط يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني
إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه
فذكر في أول هذا الحديث الإلهي الذي قال فيه الإمام أحمد هو أشرف حديث لأهل الشام أنه حرم الظلم
على نفسه والتحريم ضد الإيجاب وبين في القرآن أنه كتب على نفسه الرحمة وهذا على قول
الطائفة الثانية المراد به مجرد خبره كخبره بالوعد والوعيد وعلى قول الآخرين بل هو سبحانه كتب على
نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم كما أخبر عن نفسه فقال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين
ملحقه سبحانه على نفسه فقال ~~لا~~ لا أن أحدا من الخلق يوجب عليه حقا ولا يحرم عليه شيئا أو حرم
الحديث بقوله إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد
غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه كما ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن
شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربي

لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر
ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت من قالها إذا
أصبح موقنا بها فمات من يومه دخل الجنة ومن قالها إذا أمسى موقنا بها فمات من
ليلته دخل الجنة وفي هذا الحديث قوله أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فمن نعمه على
عبده المؤمن ما يسره له من الإيمان والحسنات فإنها من فضله وإحسانه ورحمته وحكمته
وسيئات العباد من عدله وحكمته كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل وهو لا يسأل عما يفعل
لكمال حكمته ورحمته وعدله لا لمجرد قهره وقدرته كما يقوله جهم وأتباعه وقد بسط الكلام على
هذا وبين حقيقة قوله والخير بيديك والشر ليس إليك وإن كان خالق كل شيء وبين أن الشر
لم يضف إلى الله في الكتاب والسنة إلا على أحد وجوه ثلاثة إما بطريق العموم كقوله الله خالق كل
شيء وإما بطريق إضافته إلى السبب كقوله من شر ما خلق وإما أن يحذف فاعله كقول الجن وأنا لا
ندري أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا وقد جمع في الفاتحة الأصناف الثلاثة
فقال الحمد لله رب العالمين وهذا عام وقال صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم فحذف فاعل
الغضب وقال ولا الضالين فأضاف الضلال إلى المخلوق ومن هذا قول الخليل وإذا مرضت
فهو يشفين وقول الخضر فأردت أن أعيبها فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما
فأراد ربك الآية وقد بسط الكلام على حقائق هذه الأمور وبين أن الله تعالى لم يخلق شيئا
إلا لحكمة قال تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وقال صنع الله الذي أتقن كل شيء فالمخلوق باعتبار
الحكمة التي خلق لأجلها خير وحكمة وإن كان فيه شر من جهة أخرى فذلك أمر عارض جزئي ليس
شرا محضا بل الشر الذي يقصد به الخير الأرجح هو خير من الفاعل الحكيم وإن كان شرا لمن قام به
وظن الظان أن الحكمة المطلوبة التامة قد تحصل مع عدمه إنما يقول لعدم علمه بحقائق الأمور
وارتباط بعضها ببعض وأن الخالق إذا خلق الشيء فلا بد من خلق لوازمه فإن وجود الملزوم
بدون اللازم ممتنع ولا بد من ترك خلق أضداده التي تنافيه فإن اجتماع الضدين المتنافيين
في وقت واحد ممتنع وهو سبحانه على كل شيء قدير لا يستثنى من هذا العموم شيء لكن مسمى الشيء ما
تصور وجوده وأما الممتنع لذاته فليس شيئا باتفاق العقلاء والقدرة على خلق المتضادات
قدرة على خلقها على البدل فهو سبحانه إذا شاء أن يجعل العبد متحركا جعله وإن شاء أن يجعله ساكنا
جعله

٢٨

علم وكذلك في الإيمان والكفر وغيرهما لكن لا يتصور أن يكون العبد في الوقت الواحد متصفا بالمتضادات
فيكون مؤمنا صادقا من أولياء الله المتقين كافرا منافقا من أعداء الله وإن كان يمكن أن يجتمع فيه شعبة
من الإيمان وشعبة من النفاق والذي يجب على العبد أن يعلم أن علم الله وقدرته وحكمته ورحمته في غاية
الكمال الذي لا يتصور زيادة عليها بل كلما أمكن من الكمال الذي لا نقص فيه فهو واجب للرب تعالى
وقد يعلم بعض العباد بعض ما في حكمته وقد يخفى عليهم منها ما يخفى والناس متفاضلون في
العلم بحكمته ورحمته وعدله وكلما ازداد العبد علما بحقائق الأمور ازداد علما بحكمة الله وعدله ورحمته
وقدرته وعلم أن الله منعم عليه بالحسنات عملها وثوابها وأن ما يصيبه من العقوبات بذنوبه فبعدل الله تعالى
وأن نفس صدور الذنوب منه وإن كان من جملة مقدورات الرب فهو لنقص نفسه وعجزها وجهلها
الذي هو من لوازمها وأن ما في نفسه من الحسنات هو من فضل الله وإحسانه وجوده وأن الرب مع
أنه خلق النفس وسواها وألهمها فجورها وتقواها فإلهام الفجور والتقوى وقع بحكمة بالغة لو
اجتمع الأولون والآخرون من عقلاء الآدميين على أن يروا حكمة أبلغ منها لم يروا حكمة أبلغ منها لكن
تفصيل حكمة الرب مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق حتى الملائكة
سألت الملائكة لما قال الله تعالى لهم إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء قال إني أعلم ما لا تعلمون فيكفيهم المعرفة المجملة والإيمان العام والله سبحانه قد أمرهم أن
يطلبوا منه جميع ما يحتاجون إليه من هدى ورشاد وصلاح في المعاش والمعاد ومغفرته ورحمته
وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الحديث الصحيح اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفة والغنى ويقول
اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكاها أنت وليها ومولاها ويقول اللهم أصلح لي ديني
الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي واجعل
الحياة زيادة لي من كل خير واجعل الموت راحة لي من كل شر وكل هذا في الأحاديث التي في الصحيح
وفي صحيح مسلم أنه كان يقول إذا قام من الليل اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم
الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من
تشاء إلى صراط مستقيم وقد أمرنا أن نقول في صلاتنا اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا أفضل الأدعية وأوجبها على العباد ومن تحقق بهذا الدعاء جعله الله
من أهل الهدى والرشاد فإنه يجمع الدعاء بخلاف المعاد والله سبحانه أعلم تمت والحمد لله رب العالمين

هذه قاعـــــدة جليلة في ارادة الرب سبحنه وتعالى لمولانا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من
شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ونشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم تسليما

فصل في ارادة الرب تعالى فان الناس مضطربون فيها اضطرابا عظيما
نظير اضطرابهم في مسئلة الكلام بل الارادة اوسع واعظم وهي من اصول مسائل الكلام
والجهمية المعطلة في [illegible] ينكرون هذا وهذا واما الصابئة والمتفلسفة
والباطنية الملاحدة فانكارهم لهذا وهذا اعظم والارادة مستلزمة للمحبة فانكار المحبة هو في
الحقيقة انكار للارادة [illegible] المحبة واسم هو اول ما ابتدع في الاسلام من المعطلة لما ظهر
ذلك من الجعد بن درهم حتى ضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال ايها الناس ضحوا تقبل الله
ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما تعالى الله
عما يقول الجعد علوا كبيرا [illegible] في هذه المسائل مع موافقة جهم على بعض ما نفاه كان نهاية كلامه
الحيرة والشك في غاية امره [illegible] المحرر هو الشك وهم مع هذا احسن حالا من اهل المنطق والفلسفة
[illegible] شكا وضلالا [illegible] واظهر الحادا وتحريفا للكلم عن مواضعه وابو عبد الله الرازي يستفرغ
وسعه فيما عنده من كلام هولاء [illegible] في هذه المسائل مع ما يزيده من البحوث عنده ونهاية امره الشك
[illegible] في كلامه وكان يعترف به هو على نفسه وخاتمة ما صنف من الكتب الكبار المطالب العالية
[illegible] ولا في [illegible] كتبه [illegible] الاربعين نهاية العقول تقرير ان الله [illegible] ولا متكلم ولا مريد
[illegible] تقرير [illegible] ضعف جوابه عنه وقد تكلمت على ما ذكره في مسئلة
[illegible] الاربعين [illegible] في المحصل [illegible] في مسئلة الكلام في الاربعين وغيرها وتكلمت على ما ذكره
[illegible] في غير موضع [illegible] وهذا الكلام على ما ذكروه في مسئلة الارادة ومتابعي

كلامه

٢٩

كلامه في ذلك ما ذكره في المطالب العالية فقال الفصل السابع في كونه مريدا اعلم ان الكلام في
هذا الباب في ثلثة اوجه الاول في البحث عن معنى الارادة والثاني في ذكر ما استدل به
على كونه موصوفا بهذه الصفات والثالث في دلائل المنكرين المسئلة الاولى في البحث عن
حقيقة الارادة قالت الفلاسفة انا نجد من انفسنا انا اذا تصورنا ان لنا في الفعل الفلاني منفعة
خالصة او راجحة حصل من نفوسنا ميل الى تحصيل ذلك النافع واذا تصورنا ان لنا في الفعل الاخر
مضرة خالصة او راجحة حصل لنا من نفوسنا ميل الى الدفع والمنع فنحن نسمي الميل الى الجذب والتحصيل
بالارادة ونسمي الميل الى الدفع والمنع بالكراهة وهذا القدر معلوم فان كان المراد بالارادة
والكراهة هذا فهو ممتنع الثبوت في حق الله تعالى لان هذا انما يعقل ثبوته في حق من يصح عليه
اللذة والالم والمنفعة والمضرة وذلك في حق الله تعالى محال فكان اثبات الرغبة في جلب المنافع
والنفرة عن وصول المضار في حق الله محالا هذا اذا اريد بالارادة والكراهة هذا المعنى اما اذا
اريد بهما معنى اخر فلا بد فيه من افادة تصوره لننظر فيه انه هل يصح ذلك في حق الله ام لا قال المتكلمون
الارادة صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر [illegible] من غير ان تكون فهذا هو المراد
من صفة الارادة والذي يدل على ان هذه الصفة موجودة امران [illegible] ان المخير بين شرب القدحين
واكل الرغيفين فانه يختار احدهما على الاخر لا لمرجح وكذلك الهارب من السبع اذا وصل الى موضع تتشعب
منه طريقان متساويان من جميع الوجوه فانه يختار احدهما [illegible] الثاني من غير ان [illegible] يستدعي ذلك الترجيح
منفعة زائدة او يندفع بسببه مضرة زائدة فيحصل هنا [illegible] من غير ان يحصل معها طلب النفع
او دفع الضرر الثاني ان المريض يشتهي [illegible] والفاكهة [illegible] انه لا ياكل ويحترز عنه [illegible]
ميل الطبع قائم والارادة غير حاصلة والرجل الزاهد العابد يريد ان [illegible] الصلوات والطاعات مع
انه لا يشتهي الاقدام عليها لما فيها من المتاعب والمشاق ففيها [illegible] الارادة حاصلة مع ان ميل الطبع غير
حاصل فظهر بهذا الفرق بين ميل الطبيعة وبين الارادة [illegible] الفلاسفة [illegible] لكم ان الارادة
صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير [illegible] وجوب [illegible] فكلام مشكل [illegible]
الاول ان هذا يقتضي اثبات مؤثر على سبيل الوجوب [illegible] نفوذ المباحث المذكورة
في تاثير القادر وذلك ان المؤثر اما ان يكون مستجمعا لجميع الامور المعتبرة في المؤثرية واما ان [illegible]

فإن كان الأول وجب ترتب الأثر عليه فيكون المؤثر مؤثرا على سبيل الوجوب لا على سبيل الصحة وإن كان
الثاني كان ترتب الأثر عليه ممتنعا فيكون ذلك ممتنع التأثير لا ممكن التأثير فعلمنا أن الشيء إما أن
يكون واجب التأثير أو ممتنع التأثير فأما أن يكون ممكن التأثير فهذا غير معقول وتمام تقرير
هذا البحث قد سبق ذكره في باب القادر الثاني هب أنا عقلنا وجود مؤثر يؤثر على
سبيل الصحة إلا أن هذا هو القدرة فما الفرق بين القدرة والإرادة أما قوله إنها
تؤثر في الترجيح لا في التكوين فنقول هذا الكلام إنما يتم ببيان الفرق بين الترجيح وبين
التكوين فإنا لا نعقل من الترجيح إلا وقوع أحد جانبي الممكن بسببه وهذا هو التكوين وإثبات
مفهوم آخر يسمى بالترجيح والتخصيص مغاير للمفهوم الحاصل من التكوين أمر غير معقول أما
قوله المخير بين أكل الرغيفين وشرب القدحين يختار أحدهما من غير جلب منفعة أو دفع
مضرة يختص بها ذلك الواحد فنقول الكلام عليه من وجهين الأول لا نسلم أنهما يستويان
في جلب المنافع والمصالح المتخيلة بل لا بد وأن يتخيل أحدهما أقرب إليه وأخف وأسهل عليه
أو هو أنفع في نفسه وربما كان عظيم الحرص على الأكل والشرب فلما وقع بصره على أحدهما
عظمت رغبته فيه وصارت قوة رغبته فيه مانعة له عن تحويل النظر عنه إلى غيره فبقيت
رغبته مقصورة عليه وغير متعدية منه إلى غيره وبالجملة فحصول المرجح الذهني غير وبقاء
ذلك المرجح غير وتذكر ذلك المرجح بعد نسيانه غير ولا يلزم من فقدان هذا الثالث فقدان الثاني
والأول الوجه الثاني من الجواب هب أنه يأخذ أحدهما دون الآخر لا لمرجح إلا أن هذا الذي لأجله
صدر عنه هذا الفعل شهوة رغبته في أصل الأكل والشرب وتلك الرغبة عبارة عن طلب المنفعة
ودفع المضرة فلولا طلب النفع لما أقدم على أخذ أحد الرغيفين وشرب أحد القدحين ولولا
الغرض في دفع ضرر السبع وإلا لما اختار سلوك أحد الطريقين فثبت أن الحامل له على هذا
الفعل ليس إلا طلب المنفعة ودفع المضرة وحينئذ يعود ما ذكرناه فأما قوله في
أن المريض قد يشتهي أكل الفاكهة ثم لا يريد أكلها والزاهد قد يريد الطاعات والعبادات
مع أنه لا يشتهيها فنقول هذه أيضا مغالطة وذلك لأن المريض يميل طبعه إلى تحصيل
اللذات الحاصلة في الحال بسبب أكل الفاكهة وينفر طبعه عن الآلام التي تحصل بسبب
ذلك الأكل في الزمان المستقبل فيراعي مراتب المنفعة والمضرة فإن كان جانب المنفعة

٣٠

والمضرة فان كان جانب المنفعة واللذة راجحا في ظنه على جانب الالم والمضرة
اقدم على الاكل والا تركه فثبت ان الحامل والداعي هنا ليس الا طلب المنفعة ودفع المضرة
الا ان اللذة الحاصلة بسبب الاكل حاضرة في الحال والالم الحاصل بسبب ذلك الاكل مستقبل
وقد ذكرنا في باب الدواعي والصوارف ان النقد خير من النسيئة بسبب كونه نقدا
ونسيئة الا ان النسيئة قد تكون اعظم حالا من النقد بسبب القوة والكثرة فتنضم راجحة
على النقد فان قضى العقل والخيال ترجيح احد الجانبين حصل الرجحان لا محالة وان
لم يقض فيه بالترجيح بل بقي مضطربا في الفعل والترك وهذا بعينه هو الجواب عن
قولهم الزاهد العابد قد يريد الطاعات الشاقة مع انه لا يميل طبعه اليها فانا نقول تلك
الطاعات مؤلمة في الحال ولكنها نافعة في المستقبل فالالم نقد والمنفعة نسيئة الا
ان تلك المنافع بحسب تخيله عظيمة وتلك المضار قليلة فيقع الخاطر هاهنا في باب المعارضة
والترجيح على ما ذكرناه فثبت بما ذكرنا انا لا نعرف البتة من معنى الارادة والكراهة
الا ميل الطبع الى جلب المنافع وميله الى دفع المضار ولما كان ذلك في حق الله تعالى ممتنعا
كان اثبات الارادة في حق الله غير معقول فهذا تمام الكلام في البحث عن معنى الارادة والكراهة
قلت من العجائب ان هؤلاء القوم يعرضون عن الاستدلال بالكتب الالهية والنصوص النبوية
لزعمهم انها لا تفيد اليقين ويسلكون ما يسلكونه من الطرق التي هي عندهم غاية [illegible]
البرهانية وآخر منتهاهم فيها الحجة الالزامية لا يذكرون عليها حجة عقلية بل غايتها ان تكون
جدلية سلمها الخصم ومجرد موافقة الخصم عليها لا يفيد علما ولا ظنا وان تكون مشهورة
او مقبولة ليست من كلام الانبياء المعصومين وانما هي مشهورة عند كثير من الناس او مقبولة
اخذت عن غير معصوم وهي مع ذلك مشتملة على الفاظ مجملة او معان مشتبهة فاذا بين [illegible]
الاجمال واستفصل قائلها عما اراد من الاقوال تبين انها ليست من المشهور [illegible] بل غا
انه قالها بعض الناس الذين ليسوا معصومين ونازعهم فيها قوم آخرون

اعلمهم واكثر فلا يحتجون على مطلوبهم لا ببرهان سمعي ولا عقلي والقضايا المشهورة ان
كانت متفقا عليها بين الادميين فهذه لا نزاع فيها وان كانت متفقا عليها بين اهل الملل واهل
الاسلام فهذه وان كانت حجة عند من يعتقد ان اجماعهم حجة فهي حجة سمعية تابعة للايمان
بالرسل فلا يحتج بها في القطعيات الا من سلم ان اقوال الانبيا تفيد العلم اليقيني ومن
سلم ذلك لم يمكنه النزاع في ان الانبيا اثبتوا ارادة الله ومشيته ومحبته وكراهته فلا
يمكن احد اقط ان يحتج باجماع اهل الملل فضلا عن اجماع المسلمين على نقيض ما تواتر
عن الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين ولهذا كان كل من اعتمد في نفي كلام الله تعالى او
قدرته او ارادته او قيام الصفات الاختيارية به على اجماع المسلمين كان جاهلا بطريق
الاستدلال فان النصوص المثبتة لهذه الصفات اضعاف اضعاف ما يدل على ان الاجماع
حجة وهي اصرح واقوى مما يدل على كون الاجماع حجة فهي اعظم في الكيفية والكمية مما
يدل على ان الاجماع حجة بما لا نسبة بينهما فمن احتج بالاجماع الذي يزعمه على نفي ما
دلت عليه النصوص الكثيرة المتواترة دل ذلك على فرط جهله مع انه يمتنع اجماع الامة على نقيض ذلك
بل كل اجماع يدعى في ذلك فكذب فانه لم يظهر الا شيا بل لو قيل هذا الاجماع عن عشرة
انفس من الصحابة والتابعين لم يمكنه ذلك بل ولا عن عشرة من ائمة المسلمين ولا اربعة ولا ثلثة
بل ولا واحد لكن غايته ان يتمسك بلفظ مجمل تطلقه الامة ويجعله هو دالا على مطلوبه مع
تصريح عامة من يطلقه من الائمة انهم لم يريدوا به ذلك المعنى الذي استدل به عليه فيحتج
على مراد مجموع الامة بما يعلم بالاضطرار ان اكثرهم او كثيرا منهم لم يرده ويقولون بالسنتهم
لم نرده ولا يحتج بنصوص الكتاب والسنة على ما يظهر ان النبي اراده ولا يقطع بانه
لم يرده بل قد يقطع بانه اراده ولا يمكن احدا ان ينقل عن الرسول انه لم يرده مع ان الرسول
معصوم مامور بالتبليغ وقد بين الله تعالى انه جعل الكتاب تفصيلا لكل شي واما اطلاقات
الامة فالذي قول معصوم ولا كل قرن فالهما اراده هما بذكره بل قد يصرحون بانهم لم يريدوه
[illegible] المنطق لا يحتج في القطعيات بالقضايا المشهورة التي اتفق عليها بنوا ادم ان لم

٣١

يقع عليها البرهان الذي يزعم أنه لا قطعي إلا هو بل قد تكون القضية مشهورة عند جميع أهل الأرض
ويزعم أنها ليست يقينية وإنما اليقيني عنده ما قام عليه البرهان المشروط عنده فكيف
يحتج في هذه المطالب العالية والأمور الإلهية التي هي أشرف العلوم وأجلها وأعلاها
وأفضلها بما لا يسوغ أن يحتج به فيما دون ذلك لا سيما فيما يكون معارضا لما اتفقت عليه
الأنبياء والمرسلون بل وما أجمع عليه أهل الأرض من أهل الملل وغيرهم فإنهم
كلهم يثبتون مشيئة الله ويقولون كان هذا بمشيئة الله وهذا شاءه الله وهذا لم يشأه
بل يقولون ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فإثبات المشيئة هو من أظهر القضايا
المشهورة عند أهل الأرض مع تواترها عن الأنبياء والمرسلين بل مع دلالة الأدلة
العقلية عليها فكيف يقدح فيها بقياس مبني على مقدمة أو مقدمات لم يقم على صحتها
حجة يجب التسليم لها بل هي من الأقيسة السوفسطائية المغلطة وغايتها عند من لم
يعرف ذلك أن يكون من الأقيسة الجدلية المسلمة أو من الخطابية ومعلوم أن إثبات
كونه مريدا بالمقدمات الجدلية والخطابية أظهر بكثير من نفي الإرادة بناء على مثل هذه
المقدمات فلو قدر أنه لا برهان لا سمعي ولا عقلي على إثبات الإرادة لكان في
الأقيسة الخطابية والجدلية المؤلفة من المقدمات المقبولة والمشهورة والمسلمة
أضعاف أضعاف ما في نفي ذلك من مثل هذه المقدمات فكيف يدفع هذا بهذا
بل أي نوع سلكوه من الأدلة سمعيها وعقليها أو من الأقيسة البرهانية والجدلية
والخطابية بل والشعرية والمغلطية فإنما يدل من ذلك على إثبات الإرادة أقوى
وأكثر مما يدل على نفيها وهكذا الكلام في جميع صفات الرب مثل كونه قادرا أو عالما
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما وغير ذلك فهذا أصل عظيم ينبغي للعاقل أن يتصوره
فإنه ليس مع القوم ما يعارضون به نصوص الأنبياء إلا أقيسة سوفسطائية مغلطة
قد يظن أنها برهانية وأكثرها خطابي أو جدلي لا يقوم عليها برهان حقيقي

والمقصود هنا الكلام في مسألة الإرادة فنقول: أنتم بنيتم نفيكم على مقدمتين
أحدهما أنه لا معنى للإرادة والكراهة إلا ما ذكرتموه والثانية أن ذلك ممتنع على الله بإجماع
المسلمين وجماهير العقلاء لهم في جوابكم طرق فطائفة تمنع المقدمة الأولى وطائفة تمنع
الثانية وطائفة تمنع منعاً مركباً ونحن نبين إبطالكم بتقرير المقدمتين أما الأولى
فقولكم لا معنى للإرادة والكراهة إلا ما ذكرتموه وهذا قد احتججتم عليه كما تقدم والمقدمة الثانية
لم تذكروا عليها حجة أصلاً بل قلتم إن كان المراد بالإرادة والكراهة هذا فهو ممتنع الثبوت في حق الله تعالى
لأن هذا إنما يعقل ثبوته في حق من تصح عليه اللذة والألم والمنفعة والمضرة وذلك في حق الله تعالى
محال والكلام على هذا من وجوه الأول أن يقال إنكم ذكرتم هذه المقدمة ذكراً مجرداً
غير مقرون بحجة لا بينة ولا شبهة ومثل هذا لا يقبل الثاني أنكم إن كنتم تقولون
إن هذه القضية بديهية يكفي تصورها في العلم بصحتها فبينوا ذلك حتى تعرف العقول بأن
هذه بديهية الثالث أن إقرار الفطر بأن الله تعالى يفعل ما يشاء أظهر من إقرارها بأنه
ممتنع عليه دفع الألم عن نفسه وفرحه بما يفعله والتذاذه به الرابع أنكم تقرون
بأن واجب الوجود متصف باللذة وقد قال الرازي أما اللذة الروحانية فقد أطبقت
الفلاسفة على إثباتها لواجب الوجود واحتجوا عليه بأن اللذة عبارة عن حصول أمرين أحدهما
كونه تعالى محباً لذاته والثاني كونه تعالى مبتهجاً بكماله لأنه ملتذ بها أما الأول فتقريره
أن علم الشيء بكون الشيء كاملاً يوجب محبته لذلك الشيء ودليله الاستقراء فإنا إذا سمعنا شجاعة
رستم واسفنديار حصل في قلوبنا حب شديد وميل عظيم وليس هناك إلا أن اعتقادنا
لشيء من الكمالات لهم أفاد ذلك الحب إذا ثبت هذا فنقول علمه تعالى أفضل العلوم وكماله أفضل
الكمالات فإذا علم بذلك العلم ذلك الكمال التام لذاته وجب أن يترتب على ذلك
العلم أكمل حصول الحب التام وأما الثاني وهو كونه مبتهجاً بذاته ملتذاً بكماله فلأنه
تقرر أن علم الشيء بكمال نفسه كما يوجب الحب الشديد له فكذلك يوجب الابتهاج والالتذاذ
فإذا حصل العلم في حق الله تعالى وجب أن يحصل ذلك الابتهاج والالتذاذ قال إذا عرفت هذا

فنقول يتفرع على هذا الاصل فروع الفرع الاول ان نسبة التذاذه وابتهاجه بكمال
ذاته الى ابتهاج الواحد منا بكمالات ذاته كنسبة علمه الى علمنا وكنسبة كمالات ذاته الى كمالات
ذاتنا ولما كان لا نسبة لعلمه وكماله الى علم غيره وكمالات غيره فكذلك لا نسبة لابتهاجه بكمالات ذاته الى
ابتهاج غيره بكمالات ذاته الفرع الثاني الموجودات المفارقة المسماه في لسان الشريعة الملائكة وفي
وفي لسان الفلاسفة بالعقول والنفوس كلها مبتهجة بانفسها ملتذة بكمالاتها الا ان درجات ابتهاجها
بانفسها على حسب درجاتها في كمالاتها ولما ان اكمل الموجودات هو الله وكذلك اجل مبتهج
بذاته هو الاول فهذا ما ذكره الرازي في تقرير كلامهم ولم يذكر من جانب النفاة على ذلك
لا شيئا ولا معارضة بل ولا سمى مخالفا كما يفعل مثل ذلك فيما يرضاه ويقرره من
المقالات مع انه في المطالب العالية يذكر جميع ما يعرفه من الخلاف فمن كان قولهم في التذاذ
واجب الوجود هذا القول كيف يقول انه يمتنع عليه اللذة فضلا عن ان يكون هذا ظنا
او علما استدلاليا او بديهيا او يقول بامتناع اللذة عليه علم بديهي مع تقريره
بالدليل القطعي انه متصف باللذة ولكن لقائل ان يقول لو اقمتم حجة على امتناع اتصافه
باللذة بما ذكرتموه في اتصافه بذلك يصلح ان يكون معارضا لذلك لو قدر انكم ذكرتموه
فما لم تجيبوا عن هذا المعارض لا يتم دليلكم على النفي وهكذا كل من نفى اتصافه بذلك
يحتاج ان يجيب عن هذه المعارضة ولكن هذه عادة اهل الباطل من المعطلة المتفلسفة
والجهمية وغيرهم يذكرون من الادلة التي تدل على فساد نفيهم وتعطيلهم ما يتبين
به بطلان نفيهم وتعطيلهم فيكون فيما ذكروه من الحجج ما يتبين به فساد قولهم وتناقضهم
وهذه الحجة التي ذكروها في اتصافه باللذة والابتهاج تتضمن اثبات انه عالم
وانه محب وانه محبوب وكل محب مريد وكل محبوب مراد فهي نفسها تتضمن العلم والحب
والارادة وقد بينوا في غير هذا الموضع ان علمه بنفسه يستلزم علمه بمفعولاته
وكل من مفعولاته هو معين مخصوص جزئي وذلك يتضمن انه عالم بكل موجود جزئي وقد
بينوا ان هذا يتضمن قيام الصفة به والتزموا ذلك كما ذكره ابن سينا في اشاراته
وقد ذكرناه في مسألة العلم فاذا قالوا بعد ذلك ما ينفي كونه محبا او مريدا كان

بيانا فضلا وكان ما ذكروه على اثبات ذلك حجة على بطلان نفيهم وهم في النفي لم يعتمدوا
إلا على مجرد الدعوى وغاية ما يذكرونه في نفي العلم او الارادة او غير ذلك كلام يعود الى
نفي التركيب ونحوها وهو ان اثبات ذلك يقتضي احتياجه الى غيره وواجب الوجود
لا يكون محتاجا الى غيره وقد بين في غير موضع فساد هذه الحجة وانه ليس في اثبات
شيء من صفاته اثبات ما هو منزه عنه من الفقر والحاجة الذي ينافي غناه الواجب
بنفسه اذ كان هو سبحانه الصمد الغني عن كل ما سواه وكل ما سواه فقير اليه فيمتنع ان
يكون شيء مما سواه غير محتاج اليه ويمتنع ان يكون هو محتاجا الى ما سواه فهذا حق لا ريب فيه
لكن الذين نفوا الصفات [illegible] غلطية وحججهم مؤلفة من مقدمات مجملة مشتبهة
توهم من لم يعرف ما فيها من التفصيل والاجمال ان اثبات الصفات ينافي غناه
الواجب له بنفسه ونفسه المقدسة هي ذاته المتصفة بصفاتها وهي صفات الكمال
التي يمتنع انتفاؤها عن ذاته وليست صفاته خارجة عن مسمى اسمه وهو سبحانه غني
بنفسه قيوم بنفسه موجود بنفسه واجب الوجود بنفسه حي بنفسه عالم بنفسه
قادر بنفسه بمعنى ان ذاته هي المستلزمة لهذا الكمال فيمتنع ان لا يكون ذاته متصفة
بصفات الكمال اللازمة لها ويمتنع ان تحتاج ذاته في شيء من ذلك الى ما سواه واما
كون نفسه مستغنية بنفسه فهذا حق وليس في كون نفسه لا تقوم الا بنفسه ولا
تستغني الا بنفسه ما يوجب ما هو منزه عنه من الافتقار واذا عبر عن ذلك بان
نفسه محتاجة الى نفسه كما يقال انه موجود بنفسه فان اريد بذلك ان هنا فاعلا ومفعولا
وعلة ومعلولا فهذا باطل وان اريد بذلك انه هو نفسه القائم بنفسه يمتنع وجود نفسه
بدون نفسه فهذا حق الوجه السادس ان يقال اذا كنتم قد اقمتم الحجة على انه يبتهج
ويلتذ بذاته لانه يحب ذاته فيقال لكم حبه وارادته ما قلتموه في علمه وانكم قلتم
انه يعلم ذاته فيعلم لوازم ذاته وكل شيء من لوازم ذاته علم كل شيء فيقال لكم وهكذا اذا
كان يحب ذاته فيجب لوازم ذاته واحب ما يلزم لا ذاته ويجب ان يكون مريدا للوازم
ذاته ومعلوم ان ارادة الملزوم توجب ارادة لازمه لان وجود الملزوم بدون اللازم محال

ولذلك يحب إلا أن يعارضه معارض فقد يحب المحب لوازم المحبوب ولكن تكون مستلز
لأمور أخرى يبغضها وبغض اللازم يقتضي بغض الملزوم لأن البغض للشيء يقتضي دفعه
ونفيه وإنما ينفي اللازم إذا انتفى الملزوم فلهذا قد يكون الشيء محبوبا من وجه مكروها من وجه
لأنه لازم لمحبوب ويكره لأنه ملزوم لمكروه وقد يحب لأنه مستلزم لمحبوب وقد يكره
لأنه لازم لمكروه وكما يحب الإنسان الدواء والعمل الشاق لأنه مستلزم لما يحبه من العافية
والعوض وهو يكرهه أيضا لأنه مستلزم للألم الحاصل به والألم مكروه يريد دفعه وهو لازم
للعمل الشاق والدواء فلا يندفع هذا اللازم إلا بدفع هذا الملزوم ولكن العاقل يرجح
أحب الأمرين إليه وأكرههما في التحصيل والابتغاء وبغض الأمرين وأعظمهما في الدفع وهو الإزالة
والمقصود بهذا أنه إذا كان يحب ذاته فيحب المحبوب لذاته ويريده فيجب أن يكون
مريدا له بهذا الاعتبار لكل ما يطلق فيتبين أن ما قررتموه من البرهان يدل على إثبات إرادته
ومحبته لا على نفي ذلك الوجه السابع أن يقال أنتم والمتكلمون وأهل التصوف
والفقهاء وغيرهم تنفون قيام الصفات الاختيارية به تعالى ولكن فإن كنتم ممن يجوز ذلك
كما يقوله من يقوله منكم وزعمتم أن له إرادات متعاقبة أمكن إثبات ذلك وأمكن إثبات لذات
متعاقبة فيمكن إثبات اللذة كما قررتموه وإن كنتم ممن لا يقول بذلك بل تزعمون أن حبه وإرادته
شيء واحد لازم أزلا وأبدا أمكن أن تقولوا كما تقوله الكلابية ومن وافقهم أنه مريد
بإرادة قديمة أزلية وإن تضمنت تلك الإرادة لذة قديمة أزلية كما قلتم إنه يحب ذاته
ويلتذ بذاته لذة قديمة أزلية وليس في هذا محذور على أصولكم وأصول غيركم إلا ما يلزمكم
على تقدير النقيضين ولزوم ذلك يدل على فساد قولكم المستلزم له كما يدل على فساد هذا
الأصل الوجه الثامن أن يقال قد نطقت النصوص النبوية بأن الله موصوف بالفرح والسرور
كما في الصحيحين من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لله أشد فرحا بتوبة عبده من أحدكم
براحلته ومن جملة ألفاظه حديث ابن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لله أفرح

بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في أرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع
رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى إذا اشتد الحر والعطش
أو ما شاء الله قال أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت
فاستيقظ فإذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من هذا
براحلته وزاده وهذا الحديث مستفيض متلقى بالقبول متفق على صحته بل هو متواتر
عند أهل العلم بالحديث وقد نطقت النصوص النبوية بأن الله يحب ويرضى ويغضب ويكره ويبغض
وأما لفظ اللذة وإن كان لم يعرف به نص ظاهر فهو كما لم يعرف بلفظ العشق نص ظاهر والناس
متنازعون في إطلاق هذا اللفظ في الشرع من يطلق اللفظ ويدعون أثرا قال فيه فإذا فعل
العبد ذلك عشقني وعشقته قالوا والمراد به المحبة التامة وأكثر الناس ينكرون هذا
اللفظ ثم منهم من يقول المعنى صحيح ولكن اللفظ غير شرعي ومنهم من يقول لفظ العشق
[illegible] في شهوة النكاح والله تعالى منزه عن ذلك فلا يطلق عليه لكونه ظاهرا
أو مشعرا بالمعنى الفاسد ومنهم من يقول لفظ العشق يراد به الإفراط في المحبة
[illegible] لا يوصف بالإفراط ومحبة العبد له لا يبلغ العبد بها مبلغا إلا والرب
[illegible] لكن هو جانبه لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير
ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرا لهم [illegible] كما جاء في الحديث المرفوع الذي رواه
أبو داود في [illegible] ومنهم من قال العشق يكون عن فساد تصور وتخيل
[illegible] وهو المراد بهذا اللفظ [illegible] منزه عن أن يوصف بذلك ويجب أن لا يتصور
العبد فيه تصورا فاسدا ولا يتخيل في حقه [illegible] الحقيقة له وهكذا لفظ اللذة
مشهور في لذات الحيوان كلفظ الشهوة كما في قوله تعالى فيها ما تشتهي وتلذ الأعين قال
الجوهري لذذت الشيء بالكسر لذاذا ولذاذة أي وجدته لذيذا والتذذت به
وتلذذت به بمعنى [illegible] لذيذ واللذ النوم في قول الشاعر
[illegible] في المعاني المعقولة والمنازع لا ينازع

٣٤

اللفظ فكيف وقد اطلق عليه هو لفظ اللذة واثبت معناها والكلام في المعنى فاين
الدليل على انتفاء هذا المعنى عن الله تعالى الوجه التاسع ان هذا المعنى اما
ان يكون صفة كمال لا نقص فيه او مشتملا على نقص فان كان الثاني امتنع اتصاف الرب
وان كان الاول فلا مانع من اتصاف الرب به بل يجب اتصافه به وعلى التقديرين لا يمتنع
اتصافه بالارادة بل ان كان صفة كمال كان موصوفا بارادة ومحبة تستلزم الفرح
والسرور وان كان صفة نقص كان ذلك النقص من خصائص المخلوقين ووصف الرب
بالارادة لا يستلزم ذلك كما يصفه كل من المتنازعين بصفات لها لوازم في حق المخلوقين
مع انه لا يتصف الخالق بلوازمها المختصة بالمخلوقين كما يصفونه بالعناية والحكمة
الغائية من غير ارادة وهذا غير معقول فقول القائل اذا اريد بها معنى آخر فلا بد من
تصوره هو كما يقال من اثبت موجودا ليس مشارا اليه ولا مباينا للمشار اليه فلا
بد من تصوره ومن اثبت موجودا لا داخل العالم ولا خارجه فلا بد من تصوره فما
من هؤلاء الا من اثبت ما نازعه جمهور الناس في امكان تصوره فليس قول من اثبت
ارادة لا تستلزم اللذة باعجب من قول هذه الطوائف والمتفلسفة نفاة الارادة
من اكثر الطوائف قولا بما لا يعقل ولا يتصور واثبات امور يقول جماهير العقلاء
ان فسادها معلوم بالاضطرار فليس هؤلاء المثبتون للارادة بلا لذة باعجب عن العقول
المعروف منهم فان كان قولهم معقولا في تلك المواضع فعليهم … هؤلاء وان وجب
رد قول هؤلاء وجب رد قولهم ايضا وحينئذ … بطل قولهم في نفي الصفات لزم اثبات
وحينئذ يلزم اثبات الارادة والكلام وغير ذلك من الصفات فيلزم اثبات الارادة على
التقديرين وقد علم ان قولهم بنفيها باطل على التقديرين الوجه العاشر قولهم ان
هذا انما يعقل في حق من يتطرق عليه اللذة والالم والمنفعة والمضرة وذلك في حق الله تعالى
محال كلام مجمل يقال لهم ما تعنون بقولكم ذلك على الله … اتصافه بالغضب والتألم مع
اتصافه باللذة والمنفعة او انه يوصف بهما … وهذا … صفة الكمال … هذا

لان انتفا النقص المطلق هو الذي يكون في ... من يجعل اهل الجنة ان
يكونوا قد رضوا وان لم يبلغوا الكمال ثم يريدون بذلك انه يكون انتفا ... بثبوت اضداد النقائص
وانتفا النقص كما يوصف بثبوت العلم وانتفا الجهل وثبوت القدرة وانتفا العجز
ويوصف بثبوت السمع والبصر وانتفا الصم والعمي وقد يراد بذلك انه يوصف
ان يولد غيره ويوصف بنفي ... بغير قدرة فان اريد الاول فالثاني فنقول
الدليل على انه لا يوصف بلذة ... الانسان يتضرر ويتألم ومن المعلوم بصريح
العقل ان المريد الذي يريد ما يحب ويبغض ما يكرهه اذا كان قادرا على تحصيل
ما يحبه ودفع ما يكرهه فانه يمكنه ان يحصل محبوبه ويدفع مكروهه وحينئذ
فلا يلزم اذا حصلت له اللذة لوجود محبوبه ان يحصل له الالم مع قدرته على دفعه
والله سبحانه قادر على تحصيل ما يحبه وعلى دفع ما يكرهه فلا يلزم اذا وصفناه
بفرح وبسرور وفضل انه يلتذ ان يوصف بانه يغتم ويحزن او يتألم ويتضرر
لانه قادر على تحصيل الاول ودفع الثاني فلا يلزم اذا وجد مقدوره الذي يقدر
على تحصيله ان يوجد مكروهه الذي يقدر على دفعه وايضا فالفرح واللذة صفة كمال
والحزن والغم صفة نقص ولهذا كان اهل الجنة موصوفين بالاول دون الثاني
ولهذا لم يامر الله عباده المومنين بالحزن ولا بالغم مع انه قد امرهم بالفرح ويذكر
انعامه عليهم به كما في قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وقوله ويومئذ
يفرح المومنون بنصر الله ينصر من يشا وهو العزيز الرحيم وكذلك ليس ما كان
ممكنا مقدورا في حق المخلوقين من زوال الصفات الكمال بل من حدوثها لعدم
يلزم ان يكون ممكنا مقدورا في حق الخالق فانه سبحانه موصوف بصفات الكمال
اللازمة له التي يمتنع اتصافه بنقيضها فهو حي لا يموت قيوم لا ينام عليم لا يجهل
قوي لا يضعف عزيز لا يذل علي لا يسفل هو الاول فليس قبله شي وهو الاخر
فليس بعده شي وهو الظاهر فليس فوقه شي وهو الباطن فليس دونه شي وهو الاحد
الصمد السيد الذي قد كمل في سودده في حياته وعلمه وقدرته وكلامه وارادته
وسائر صفاته الصمدية السوددية ممتنع نقيضها وفي الحديث الصحيح الالهي

لنفاذها

عن ابي

٣٥

عن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي [illegible] انه قال يا
عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا يا عبادي كلكم جايع الا من
اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم يا عبادي
كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن
تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب
جميعا ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم
كانوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم
وجنكم كانوا على افجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيا يا عبادي لو ان اولكم
واخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسالوني فاعطيت كل انسان منهم
مسالته لم ينقص ذلك من ملكي الا كما ينقص المخيط اذا غمس في البحر غمسة واحدة يا عبادي
انما هي اعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا
يلومن الا نفسه وان قالوا نريد بذلك انه [illegible] احد النوعين ودفع الاخر عن نفسه
قيل لهم فلم قلتم ان ذلك ممتنع مع ان احد النوعين صفة كمال وان تريدوا بذلك ان غيره يفعل به ذلك
قيل لهم ما ثم موجود غيره الا مخلوقاته وكل مخلوق له فهو خالقه وخالق فعله فيمتنع ان غيره
يجعله ملتذا او متالما الا اذا كان هو الخالق لذلك وحينيذ فان قام دليل على امتناع اتصافه
بشي وجب نفيه عنه كما يجب ان ينفي عنه امكان العدم والموت والسنة والنوم والا فلا يجوز
نفيه لمجرد كون العباد يفعلون ذلك مع كونه خالق افعالهم ولهذا كان مذهب السلف واهل السنة
والجماعة انه خالق ما يرضيه ويفرحه ويحبه من افعالهم وخالق ما يغضبه ويسخطه من اعمالهم
وهو سبحانه موصوف بالغضب والرضى ولم يوصف بالحزن والغم لان الغضب صفة كمال يتضمن
القدرة والحزن والغم يستلزم العجز ولهذا كان الانسان اذا ابغض امرا واستشعر انه
قادر على الانتقام غضب واذا استشعر انه عاجز حزن واغتم والغضب في الشريعة يورث
غليان دم القلب ولهذا يحمر وجه الغضبان والحزن يورث انقباض الدم الى القلب فيصفر

نصفه وجه الحزن لا يستشعر العجز والله سبحانه عزيز لا يرام قوي لا يضعف غالب
لا يغلب قال النبي صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت لقد شكر الله قولك ٥

زعمت سخينة ان ستغلب ربها وليغلبن مغالب الغلاب

فان قيل فاذا كانت الارادة مستلزمة للمحبة لزم ان يكون كل ما يريده محبوبا له وحصول
المحبوب يورث السرور لا الغضب والسخط وقد ثبت بالنصوص المتواترة واجماع الامة
انه يغضب ويسخط على المخالف لامره كما قال تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه
فاحبط اعمالهم وقال تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم وقال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا
فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال تعالى قل
اونبيكم بشر من ذلك من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
مثوبة عند الله
هل في كلام المعترض ما يدل على هذا جواب وهو ان الشي قد يكون مكروها في الحال لكنه يفضي
الى عاقبة محبوبة تكون تلك العاقبة المحبوبة مع دفع ذلك المكروه خيرا من عدمهما مع عدم
وقد يكون محبوبا لكن وجوده يستلزم وجود امر مكروه يكون عدم ذلك المكروه
مع عدم ذلك المحبوب خيرا من وجودها ومعلوم انه ما كان المحبوب فيه راجحا على المكروه
كان من كمال الحكمة ارادته وما كان المكروه فيه راجحا على المحبوب كان من كمال الحكمة
كراهته وعلى هذا فلا امتناع في ان يكون مبغضا كارها لما وقع من الكفر والفسوق
والعصيان وان كان هو خالقا له لحكمة في جملة المخلوقات من الامور الكثيرة التي في وجودها من المصلحة
والحكمة ما اراد وجودها لاجله وفي ان يكون محبا لما لم يقع من الطاعة بمعنى انها لو وجدت
لاحبها لكن لم يخلقها لان في خلقها اما فوات ما هو خير منها او حصول ما عدمه وعدمها
احب اليه من وجودهما وهذا على قول السلف والائمة وجمهور المسلمين الذين يقولون
ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن ويقولون ان الله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر
فيقولون مشيئته للخلق عامة في كل المخلوقات فكل ما يوجد فهو مخلوق بمشيئته وقدرته
وهو خالق كل شي ويقولون انه امر بطاعته وطاعة رسله ونهى عن معصيته وهو يحب
[illegible] فيحب المتقين والمحسنين والمقسطين والتوابين والمتطهرين ويحب الذين

يقاتلون

٣٦

يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص والله لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر
وإذ يبيتون ما لا يرضى من القول وإرادته قد تكون بمعنى مشيئته الخلقية وقد تكون بمعنى
محبته لما أمر فالأمر يستلزم إرادته ومحبته لما أمر به أن يفعله العبد ولا يستلزم
مشيئته لما خلق فلا يلزم إذا أمر بشيء أن يكون شاء بأن يخلقه خالقا له بل قد يشاء
ذلك فيعين المؤمن على الطاعة وقد لا يشاؤه فلا يعين الكافر على الطاعة وقال تعالى
في النوع الأول فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء وقال عن نوح ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم
إن كان الله يريد أن يغويكم وقال ولكن الله يفعل ما يريد وقال في الثاني يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم
والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا
ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا وقال تعالى ما يريد الله ليجعل
عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وأما الذين سووا بين المشيئة والمحبة والإرادة
كالمعتزلة وأكثر الأشعرية فقال الأولون إن الله لا يحب الكفر والفسوق والعصيان
فلا يريده فلا يشاؤه فيكون في ملكه ما لا يشاء وقال هؤلاء بل هو مريد لكل ما وجد فمحب له
فهو محب للكفر والفسوق والعصيان كما هو مريد له وقال أبو المعالي أول من قال إن الله يحب ذلك
شيخنا أبو الحسن وقال أبو الوفا ابن عقيل لم يقل أحد إن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان
إلا الأشعري ومن وافقه والوجه الحادي عشر أن يقال قول القائل هذا إنما يعقل ثبوته
في حق من يصح عليه اللذة والألم والمنفعة والمضرة وذلك في حق الله تعالى محال إن تريد بالمنفعة
والمضرة اللذة والألم أو ما يقتضي أحدهما أو أمرا ثالثا فإن أردت الأول فالمنفعة والمضرة
هو اللذة والألم وإن أردت الثاني فالمنفعة ما يقتضي اللذة والمضرة ما يقتضي الألم وحينئذ
فيعود الأمر إلى اللذة والألم وإن أردت شيئا ثالثا فهو غير معقول وكلامه يدل على أنه

لم يرد قسما ثالثا فاذا كان ذلك في حق الله محالا فكان اثبات الرغبة في جلب المنافع والنفرة
عن دفع المضار في حق الله تعالى محالا هذا اذا اريد بالارادة والكراهة هذا المعنى اما
اذا اريد بها معنى اخر فلا بد من افادة تصوره وقال بعد هذا ثبت بما ذكرنا انا
لا نعرف البتة من معنى الارادة والكراهة الا ميل الطبع الى جلب المنافع وميله الى دفع
المضار ولما كان ذلك ممتنعا كان اثبات الارادة في حق الله تعالى غير معقول واذا كان
كذلك فيقال له قول القائل ذلك في حق الله تعالى ممتنع لفظ مجمل قد يراد به ان الخالق
محتاج الى غيره في جلب منفعة او دفع مضرة ولا ريب ان هذا ممتنع وقد ثبت في الحديث
الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى يا عبادي
انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني وقد قال تعالى ولا يحزنك
الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم
عذاب عظيم وقال تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افاين مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين وقال وما ظلمونا ولكن
كانوا انفسهم يظلمون بل قد اخبر ان من عصمه الله من خلقه لم يضره غيره وان احدا لا يضر احدا
ولا ينفعه الا ان يشاء هو ذلك وان غيره لا يملك ان يضره غيره ولا ينفعه فقال تعالى ولولا
فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء
وقال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وقال تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس وقال قل ارايتم ما تدعون من دون
الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون وقال تعالى في السحر وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقال
تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما
مسني السوء ان انا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون وقال في الاية الاخرى قل لا املك لنفسي ضرا ولا
نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
وقال تعالى عن ابرهيم في خطابه لقومه واتل عليهم نبا ابرهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون

قالوا

لو نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون
وقال تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم وقال
عن سليمان ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم وقال تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غني عن العالمين وقال تعالى يا أيها الناس
أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد وبيان ذلك أن الأمور نوعان نوع ممتنع لذاته كما
يناقض صفاته اللازمة له كالموت والنوم والجهل والعجز ونحوه فهذا النوع ممتنع وجوده
مطلقا كما يمتنع وجود إله آخر مساو له وكما يمتنع عدمه أو ذاته وهذا ليس شيئا باتفاق العقلاء
فلا يدخل في قوله تعالى إن الله على كل شيء قدير فإنه يمتنع وجوده في الخارج إذ كان مستلزما
للجمع بين النقيضين بين الوجود والعدم وكون الشيء موجودا معدوما ممتنع فإنه سبحانه
الحي القيوم الصمد الأول الآخر القائم بنفسه المقيم لما سواه فلا يكون بنفسه محتاجا
إلى غيره بوجه من الوجوه بل هو واجب الوجود بنفسه القديم الأزلي الذي يمتنع عدمه
وحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك من لوازم وجوده يمتنع عدمها إلا إذا عدمت ذاته
وعدم ذاته ممتنع فيمتنع عدم صفاته اللازمة لذاته إذ اللازم لا يعدم إلا إذا عدم
الملزوم وإذا تحقق الملزوم تحقق اللازم يمتنع تحقق الملزوم بدون تحقق اللازم
والنوع الثاني ما كان مقدورا ممكنا في نفسه فهذا لا يكون إلا بمشيئته وقدرته فما
شاء كان وما لم يشأ لم يكن فإذا قدر أن هذا يغضبه ويسخطه ويؤذيه فهو الذي خلق ذلك
بمشيئته وقدرته ولو شاء أن لا يخلقه لم يخلقه وهذا على مذهب أهل السنة القائلين بأنه
خالق كل شيء ظاهر وأما على مذهب القدرية ففيه كلام ليس هذا موضعه لكنهم متفقون
على أنه لو شاء أن لا يخلق من يفعل الذنوب لكان قادرا على ذلك وجمهورهم يقولون إن خلق ذلك
مع علمه بما سيكون ويذكرون في ذلك من الحكمة ما قد نازعهم الناس فيه كما قد بسط في غير
هذا الموضع وغرضنا هنا لا يتوقف على صحة مذهبهم وفساده فإنه إن كان مناقضا

لما ذكرنا حصل المقصود على مذهب اهل السنة والجماعة وهو الصواب الذي عليه السلف
والايمة والجمهور وكان ما ذكرناه حجة على فساد قول هولا وان لم يكن منا قضا لم يضرنا
سوا كان صحيحا او فاسدا واذا كان هو الخالق لهذه الامور فللناس قولان قيل
يخلق ما يشا من غير ان يخلق شيا لشي ولا يطلب بخلقه غاية مقصوده وقيل
يخلق شيا لشي وله حكمة فيما يخلقه وما ذكره من حجج نفاة الارادة انما يتوجه على القول
الاول فانهم يثبتون ارادة ومشية من غير ان يكون شي من المراد محبوبا للمريد
لا لنفسه ولا بواسطة واما المثبتون للحكمة فيمكنهم ان يقولوا الخالق ما يحبه
وما يفضي الى ما يحبه وحينيذ فان كان قول الاولين لا يناقض ما ذكرناه لم يضرنا صحته
وان كان يناقضه كان الصواب هو القول الثاني وهو قول السلف والايمة والجمهور فالاشكالات
القوية في الملة انما تتوجه على قول القدرية النفاة والجبرية المعتزلة والجهمية
ومتبعيهم الذين يقولون خلق لحكمة تتعلق بغيره لا تعود اليه لا سيما اذا لم يجعل
او يقولون خلق لا لحكمة واما من يقول خلق لحكمة تعود اليه او تعود ايضا الى
عباده فلا يتوجه على قولهم اشكال بل يقولون هذه الامور هو خلقها وان كان يبغضها
ويكرهها فهو خلقها في ضمن ما خلقه مما يحبه ويرضاه لانها تفضي الى الحكمة المحبوبة
التي يحبها واذا كان المحبوب الحاصل بالوسيلة هو الى الفاعل احب وعنده اعظم قدرا
من ترك الوسيلة كان فعل ذلك هو موجب الحكمة لا ترك ذلك فان قيل كان يمكن
خلق الحكمة المطلوبة بدون تلك الوسيلة المكروهة قيل قول القايل ان ذلك ممكن
قول بلا علم وغايته انه لا يعلم ان ذلك ممتنع والعلم بالامكان غير عدم العلم بالامتناع وكثير
من الناس اذا لم يعلم ان الشي ممتنع ظن انه ممكن وهذا خطا وهو سبحانه على كل شي قدير
وما كان وجوده مستلزما لوجود غيره لم يمكن وجود الملزوم بدون لازمه وما كان وجوده
مضادا لغيره لم يمكن الجمع بين الضدين في وقت واحد وبكل حال فمتى كان هو الخالق لكل
ما

ما سواه ولا يفعل احد شيئا الا ما شاءه كان قادرا تام القدرة واذا خلق ما يبغضه لم
يجز ان يقال لعجزه يضره كما انه اذا خلق ما يحبه لم يجز ان يقال ان غيره نفعه ولا يجوز عليه
مع علمه وقدرته وحكمته وغناه ان يخلق ما يضره اذ اقدر امكان ذلك بل هو العزيز الحكيم
فهو عزيز يمتنع ان يضره احد حكيم فيما يخلقه من الامور وانما يحصل الضرر لمن هو غير عزيز
او غير حكيم فان من ليس بعزيز قد يقهره غيره فيضره ومن ليس بحكيم قد يفعل ما يضره
بجهله فاذا كان تام القدرة تام العلم قاهرا لكل ما سواه عالما بعواقب الامور امتنع ان
يفعل ما يضره وهو القبيح ولا يحصل لاحد ما يضره الا لعجزه او جهله او فقره المنافي لغناه
المستلزم لعجزه او حاجته الى غيره واذا سمي محبته لما يخلقه مشيئته وقدرته حاجة
لم يكن لاطلاق هذا اللفظ مانعا من صحة هذا المعنى كما قال ابن عباس ما تردد احد الى
هذا البيت الا ولله فيه حاجة رواه عبد الله بن احمد في المناسك قال حدثني محمد بن عثمان
ابو مروان العثماني حدثني عبد الرحمن بن محمد المخزومي عن ابيه عنه. وفي الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع
طعامه وشرابه وهذا نفي لحاجته ثم قد يقال ليس في ذلك اثبات الحاجة اذا ترك
قول الزور والعمل به ولكن بين بذلك انه انما شرع الصوم لحكمة لا تحصل مع قول الزور
والعمل به فانه لم ينه عن الاكل والشرب لحاجته الى امساك المال كما ينهى البخيل او العاجز
مماليكه عن الاكل والشرب لئلا ينفد طعامه وشرابه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين
والمقصود انه سبحانه غني فلا يتصور ان يحتاج الى غيره وهو عزيز حكيم فيمتنع ان يضره
غيره ويمتنع ان يفعل ما يضره فان عزته تمنع ان يناله احد بسوء وحكمته تمنع ان يفعل ما
يضره هذا فيما يقدر كونه مقدورا ممكنا واما ما كان ممتنعا [illegible] كالموت
والسنة والنوم ونحو ذلك فالامر فيه ظاهر فهذا كله ممتنع في حق الله تعالى وذلك لا
يناقض ان يفعل سبحانه ما يحبه ويمتنع من فعل ما يبغضه فاذا سمي المسمى هذا الحب

الى جلب المنفعة وهذا البغض ميلا الى دفع المضرة لم يكن هذا موجبا لانتفاء ذلك
المعنى لو لم يعلم ثبوته بالادلة العقلية والسمعية فكيف اذا علم ثبوته بها ويقال له حينئذ
ان هذا المعنى الذي سميته بهذا الاسم وقلت انه ممتنع وانت لم تقم على ابطال ذلك دليلا بل
استدللت على انه لا معنى للارادة والكراهة الا هذا واذا كانت الادلة الكثيرة دلت
على اثبات ارادته وكراهته فحينئذ يقال ما ذكرته ان كان دليلا على انه لا معنى للارادة
والكراهة الا هذا فقد ثبت بمجموع الادلة ثبوت هذا الذي نفيته بلا حجة وان
كان ما ذكرته ليس بدليل فلا دليل لك على نفيه فثبت انه لم يذكر على نفي ذلك دليلا بل ما
ذكره هو مقدمة نافعة في اثباته وهكذا تجد عامة ما يذكره اهل الباطل من
الادلة السمعية والعقلية على مطالبهم اذا اعطي حقه من الاستدلال كان على نقيض
مطلوبهم ادل منه على مطلوبهم الوجه الثاني عشر ان يقال انا لا نعرف من
معنى الارادة والكراهة الا ميل الطبع الى جلب المنفعة وميله الى دفع المضار يقال له فقولك
ميل الطبع تعني به ان كلما وصف بالارادة والكراهة يجب ان يقال له طبع يميل وينفر او تعني
به انك تسمي ارادة الحيوان وكراهته ميل طبع لكونه يوصف بان له طبعا والمراد به
ميل نفسه وميل ذاته وتقول في ارادة الملائكة وكراهتهم هو ميل انفسهم الى جلب المنفعة
ودفع المضرة وارادة الرب وكراهته هو ميل نفسه الى هذا وهذا فان اردت الاول
فهو باطل ظاهر البطلان فلا يجب في كل ما يوصف بالارادة والكراهة ان يوصف بان له
طبعا يميل فان الطبع في الاصل مصدر طبع يطبع طبعا والخالق الذي طبع على الخلق
يسمى طبعا تسمية للمفعول باسم المصدر كقوله هذا خلق الله وقولهم هذا درهم ضرب الامير
اي مضروبه والرب تعالى لم يطبعه غيره على شيء وان اردت الثاني وهو ان الارادة والكراهة
ميل المريد والكاره اي ميل نفسه وذاته الى جلب المنفعة ودفع المضرة قيل لك فالمنفعة
والمضرة تريد به ما يحبه المريد وما يبغضه ام تريد به ما يحتاج فيه الى غيره بحصل

مطلوبه

مطلوبه ويدفع مكروهه فان اريد الاول كان حقيقة الكلام ان الارادة ميل المريد
الى جلب المحبة والكراهة ميل الكاره الى دفع ما يكرهه فلم قلت ان هذا ممتنع ولم تقم دليلا
على امتناع ذلك وان اريد الثاني لم ينفعك فانه لا يلزم من استغنائه عن كل ما سواه وعزته وكون
المخلوق لا ينفعه او يضره لا يمكنه ان يفعل ما يحبه ويدفع ما يبغضه او يمتنع عن فعل ما
يبغضه فانه ليس في الموجودات من له استقلال بالفعل غيره فلا يقدر احد ان يحرك
حركة الا بمشيئته وقدرته فلا يحتاج ان يقال انه يدفع من يريد اضراره فان ذلك لا
يوجد فعله الا بمشيئته وقدرته بل يكفي في عدم ذلك انه لا يشاء كونه واذا كان ما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن كان ما يريد كونه موجودا وما لم يرد كونه معدوما فلا يحصل الا
ما يريد ولا يحصل الا ما يكره وهذا غاية الغنا والعزة والقدرة فان قال المتفلسف
كونه لا يميل الى جلب ما ينفعه ولا الى دفع ما يضره قضية مسلمة لي من اهل الكلام
المنازعين لي وانا احتججت بها عليهم قيل له هذا لو كان صحيحا فغايته ان يكون
القياس جدليا مبنيا على مقدمة سلمها لك من نازعك من هؤلاء ومثل هذا لا
يفيد العلم ولا يجوز ان يحتج به على نفي ما تواتر عن الانبياء والمرسلين واتفق عليه اهل
الملل قاطبة وجماهير الطوائف غيرهم من ان الله تعالى يفعل بمشيئته ثم يقال هؤلاء الذين
سلموا لك هذا اطلقوا الفاظا مجملا يسلمه من يسلمه بمعنى وينازع فيه بمعنى اخر واذا
قيل انهم ينفون حبه وبغضه بمعنى انه يفعل ما يلتذ به ويدفع ما يتألم به قيل له وانت
لم توافقهم على نفي هذا بل اثبت انه يحب ويلتذ واذا قدر اتفاقكما على نفي ذلك
كانت الحجة جدلية ومن نازعكما في ذلك واثبت ذلك يقول الحق معي وانتم لم تقيموا
دليلا على ذلك وهو يقول ان كانت الارادة مستلزمة لهذا المعنى فلنلتزمه والا فلا
يضرني فعلى التقديرين يبطل قول النافي وايضا فهؤلاء المتكلمون يقولون نحن نثبت لله
تعالى ارادة ليس فيها ميل الى تحصيل ما يحب والى دفع ما يكره فاذا قال المتفلسف

هذا لا يعقل قال له المتكلمون اثبات فاعل حي عالم يفعل بلا ارادة غير معقول
وهذا ابعد عن المعقول من هذا واذا عرض على العقل فاعل حي عالم يفعل بلا ارادة
ومريد لا يلتذ بمراده كان انكار العقل للاول اعظم بل اذا عرض على العقل فاعل
يفعل الامور العظيمة المحكمة التي لا يقدر ان يفعلها احد غيره وهو مع ذلك غير قادر
على فعلها ولا مريد لفعلها ولا احد يكرهه على فعلها كان هذا مما تعلم العقول فساده
بالاضطرار اعظم مما تعلم فساد كون هذا الفاعل لا يلتذ فان جاز لكم ان تجعلوه
فاعلا لجميع الممكنات وتقولون مع هذا انه ليس بقادر ولا مريد فلان يجوز
لهولاء ان يقولوا هو قادر مريد لا يلتذ بمراده بطريق الاولى الوجه الثالث عشر
ان يقال المسلمون واليهود والنصارى والمجوس وجمهور المشركين والصابئين متفقون
على ان الله سبحانه يخلق بمشيئته وهولاء هم جماهير اصناف بني ادم كما قال تعالى ان الذين
امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم
يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد واهل الملل قاطبة بل وكثير من غيرهم يقولون ان الله
يخلق ويامر بارادته لكن تنازعوا فيما شاءه واحبه هل نسبة ذلك كله اليه نسبة
واحدة وهل مشيئته ومحبته سواء ومشيئته لما خلقه هو بمعنى محبته لما امر فقالت
القدرية والجهمية كل ذلك سواء ثم قالت القدرية وهو لا يحب الكفر والفسوق
والعصيان بالنص والاجماع واول من قال انه يحب ذلك ويرضاه الاشعري
ومن اتبعه فخرقوا اجماع القرون الثلاثة قبلهم مع مخالفة نصوص الكتاب والسنة وما
فطر الله عليه عباده قالوا وحينئذ فهو لا يشاء ذلك فيكون في ملكه ما لا يشاء وقالت الجهمية
بل هو خالق ذلك كله وما خلقه فهو يشاؤه فهو يحبه ويرضاه فهو يحب كل شيء ويرضاه وقال
السلف والائمة والجمهور بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو يحب الطاعات ويرضاها
والكفر والفسوق والعصيان لا يحبه وان كان قد شاء ان يخلقه واولئك يلزمون اهل السنة
والجماعة ان خلق ما لا يحبه ولا يرضاه بل يسخطه ويكرهه وانه ترك خلق ما يحبه من الطاعات

ويقولون ان المشيئة تستلزم المحبة لا يعقل وجود احدهما دون الثاني واهل السنة
يجيبون عن ذلك بان الحكيم يفعل ما يكرهه ليحصل ما يحبه ويترك ما قد يحبه ليحصل ما هو احب اليه
منه وشريعته مبنية على تحصيل المصالح وتكميلها بحسب الامكان ودفع المفاسد
وتعطيلها بحسب الامكان وتحصيل اعظم المصلحتين بتفويت ادناهما ودفع اعظم الفسادين
بتحصيل ادناهما وكذلك خلقه مبني على ذلك والمشيئة تقتضي ان يكون المراد محبوبا او وسيلة
الى محبوب فلا يريد الحكيم الا ما يحبه او ما يفضي الى ما يحبه ومعلوم ان الرب تعالى
لا يحتاج الى ما سواه بوجه من الوجوه ولا هو محتاج الى طاعة مطيعهم ولا يستضر
بمعصية عصاتهم اذ كانوا لا يفعلون شيئا الا بمشيئته وقدرته ليس هو سبحانه كالملوك
الذين يحتاجون الى من يطيع امرهم ليقوم ملكهم ويستضرون بمن يعصيهم فينقص ملكهم
ولهذا قال سبحانه في الحديث الصحيح الالهي يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني
ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب
رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على افجر
قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا فان ما وجد من هذا وهذا لا يزيد في قدرته ولا ينقص من
قدرته بل هذا شان من يحتاج الى غيره فينتفع بمعاونته ويستضر بمعارضته وهو سبحانه
مالك هولاء وهولاء قلوبهم ونواصيهم بيده وكذلك قوله يا عبادي لو ان اولكم واخركم
وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسالوني فاعطيت كل انسان منهم مسالته لم ينقص
ذلك من ملكي الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة واحدة اي كان نسبة ما اعطيهم من
ملكي الموجود حينئذ نسبة تلك القطرة الى البحر ولهذا قال تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقال ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان
ربي غني كريم وقال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم
وقال ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا فانه لن يستطيع هولاء وهولاء

ان ينفعوه ولا يضروه فاذا لم يشكروه ولم يحجوا الى بيته فهو غني عنهم ليس كالمخلوق الذي يطلب
ان يُقصد لحاجته الى من يقصده ويشكر لحسانه لحاجته الى من يشكره ويكافيه واذا كفروا
لم يضروه فانه لو شا لم يكن ذلك ليس كالعاجز الذي له عدو يفعل ما يضره وهو لا يقدر على
دفعه واذا كان يبغض كفرهم ويسخطه فهو كاين بمشيته وخلقه لما فيهم من الحكمة ولو كان
يضره لما مكن منه احدا والجهمي الجبري يقول انه لا يبغضه ولا يكرهه ولا يسخطه والقدري
يقول انه كاره له من شا الله ولا مريد بل يقع في ملكه ما لا يشاوه بوجه من الوجوه ولو شا
من احب ان يطيع لما امكنه ان يجعله مطيعا فهولا يسلبونه قدرته وعزته واوليك
يسلبونه حكمته ورحمته واهل السنة يثبتون قدرته وعزته وحكمته ورحمته ويقولون
لا يسال عما يفعل لقدرته وعزته وحكمته ورحمته وعلمه وعدله والجبري القدري
يقول لا يسال عما يفعل لقهره وقدرته والمعتزله تقول لا يسال عما يفعل لانه لا يقدر على غير
ما [illegible] يسال عما فعل لانه فعل ما وجب عليه ولا يقدر على ذلك وان حكمه حكم عباده
[illegible] ما يحسن ويقبح وهولا الذين سووا بين جميع المخلوقات في مشيته ومحبته
[illegible] ان لا يحب شيا من المخلوقات دون شي لان ذلك يستلزم اللذة وهي منتفية واهل
والسلف والجمهور يقولون يحب شيا دون شي وهذا حق بهما لزمه كان حقا والنصوص الكثيرة
نطقت باثبات رضاه ومحبته وضحكه وفرحه وسروره ونحو ذلك من الاقوال التي تبين
اثبات ما نفاه هولا النفاة وتبيان توافق الادلة العقلية والسمعية وتبين ضلال من نفى
الارادة ومن اثبت ارادة لا تعقل والله اعلم فصل قال الرازي المسالة
الثانية اختلف الناس في بيان كونه مريدا فقال الكعبي والجاحظ وابو الحسين البصري
معنى كونه مريدا للفعل علمه بكون ذلك الفعل راجح المنفعة والمصلحة في حق العباد
لانا قد بينا ان من اعتقد كون ذلك الفعل راجح المنفعة في حقه فهو داعي الحاجة
واما ان اعتقد كونه راجح المنفعة في حق الغير فهو داعي الاحسان والاول في حق الله تعالى

محال لنفي الداعي في حق الله تعالى قلت ـــــ هذا القول هو قول ابي الحسين البصري
والرازي يرجحه واما الكعبي فهو يقول ان ارادته لفعل نفسه هو كونه فاعلا له
وارادته لفعل غيره كونه آمرا به فيثبت الارادة بمعنى الطلب الامري وذلك عنده حقيقة
الاوامر واما الجاحظ فهي عنده صفة سلبية لكن اتفقوا ثلاثتهم على انه ليس
ارادة للخلق زائدة على العلم وذكروا ان جميع الطوائف تثبت ارادة العبد الا
الجاحظ فانه انكر اصل الارادة شاهدا وغائبا وقال مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان
عالما بما يفعله فهو مريد واذا مالت نفسه الى فعل الغير سمي ذلك ارادة والا فليست
هي جنسا من الاعراض قلت ـــــ اما قوله مهما انتفى السهو عن الفاعل وكان عالما
بفعله فهو مريد فهو كلام صحيح لكن هذا لا ينفي ان يقوم بقلبه قصد للفعل هو الارادة
واما قوله ميل الانسان الى فعل الغير يسمى ارادة فهو يقتضي انه يثبت الارادة
لكنه ينازع في الارادة التي يثبتها اصحابه المعتزلة والاشعرية ونحوهم من ان
الارادة تقتضي ترجيح احد الامرين على الاخر مع تماثلهما وهذا [illegible]
الجاحظ قالوا اما ذكره الشهرستاني وغيره قالوا الانسان يحس من نفسه قصدا الى
الشيء وعزما عليه ثم قد يفعله على موجب ارادته وقد لا يفعله وربما يريد فعل
الغير من غير ميل النفس اليه وكذلك يريد فعل نفسه من غير ميل وشهوة كمن يريد شرب
الدواء على كراهة من نفسه والمنازع لهم يقول اما قولهم يقصد الى الشيء ثم قد يفعله
وقد لا يفعله فهذا ممنوع اذا كان القصد تاما فانه مع القصد التام والقدرة
التامة يجب وجود المراد في اظهر القولين وهو قول كثير من النظار واكثرهم من
مثبتة القدر ونفاته كالنظام والعلاف وجعفر بن حرب وكثير من قدماء
المعتزلة قالوا ان الارادة توجب المراد اذا كان المراد فعلا للمريد وكانت الارادة
قصدا الى ايقاع الفعل المقدور وعدم المانع فاما ان كانت الارادة عزما او كانت
ارادة لفعل الغير فلا واحتجوا بان الارادة اذا كانت قصدا لايقاع الفعل مع وجود

الموانع فاما ان يقال بجواز وقوع ضده للمراد او لا يجوز وقوعه والاول باطل لانه يمتنع
ان يفعل العبد فعلا اختياريا بلا ارادة والثاني ايضا باطل لامتناع ارادة الضدين
مع العلم بهما في وقت واحد بل لامتناع ارادتهما ارادة جازمة مطلقا والذين
نازعوهم من الاشعرية ونحوهم قالوا نحن نسلم وجوب مقارنة المراد للارادة من غير تاثير
كما قلنا في مقارنة المقدور للقدرة قالوا وليس القول بكون الارادة موجبة للمراد
بسبب المقارنة بينهما من غير تاثير لاحدهما في الاخر باولى من العكس وهو كون المراد
موجبا للارادة كما قالوه في القدرة قالوا وان سمي مسمي الارادة موجبة بهذا الاعتبار
فلا منازعة معهم في هذه التسمية وهذا الذي اعتمده حتى المتاخرون كابي
الحسن الامدي وغيره ومعلوم ان هذا الجواب بتقدير صحته يجعل النزاع لفظيا
وهو مبني على انكار الاسباب في افعال الله وانه لم يخلق شيئا بشيء ولا جعل قدرة العبد
موثرة في مقدورها وان العبد ليس فاعلا لفعله حقيقة وهذا هو اصل جهم
راس الجبرية والاشعري وافقه على هذا الاصل الفاسد لكنه اثبت كسبا لا حقيقة
له وسلف الامة وائمتها وجمهورها متفقون على خلاف هذا القول وعلى اثبات الاسباب
وان الله يخلق بها وان العبد فاعل لفعله وان الله خالقه وخالق فعله وفعله مخلوق لله
ليس نفس فعله نفس فعل الله كما هو مبسوط في غير هذا الموضع واخرون اضطربوا فمنهم من قال انه
يجوز اذا اراد العبد احد الضدين ان يقع الضد الاخر مع وجود الارادة الاولى ومنهم
من قال يقع الثاني بغير ارادة ومنهم من قال بتعدد الارادتين فتكون الاولى قبله
والثانية معه ومنهم من قال بل تنتفي الاولى وهذه الثالثة لمتاخري المعتزلة
ومن المثبتة من قال بل فعل العبد الاختياري قد يقع بغير ارادة وقد قامت
الدلالة على ان جميع افعال العباد موجودة حادثة بقدرة الله تعالى دون قدرة العبد
واستحالة كون العبد محدثا موجدا واذا ثبت ذلك علم انه ليس يقف وجود مراد العبد
على وجود ارادته ولا يفتقر في حدوثه وخروجه من العدم الى الوجود اليها فثبت انها
غير موجبة للمراد هذا قول القاضي ابي بكر واتباعه كابن اللبان والقاضي ابي يعلى وغيرهما

٤٧

والمقصود هنا ذكر أقوال الناس في إرادة الله تعالى وأما الكعبي فذكروا عنه
وعن النظام جميعا أن الباري غير موصوف بها على التحقيق وإن ورد الشرع بذلك فالمراد
بكونه مريدا لأفعاله أنه خالقها ومنشيها وإن وصف بكونه مريدا لأفعال العباد فالمراد
بذلك أنه آمر بها وأما الفرق بين إرادته لما يخلقه من مفعولاته وبين إرادته
لما يأمر به من محبوباته فهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين وهو قول من يفرق
بين مشيئته للمخلوقات وبين محبته للمأمورات ونقول الإرادة في كتاب الله تعالى
نوعان تارة يراد بها الإرادة الكونية وهو إرادته لما يخلقه فهذه بمعنى مشيئته
لما يخلقه وهذه الإرادة مطابقة لما علم كونه فكل ما علم أنه سيكون فإنه لا يكون
إلا أن يخلقه هو وكل ما خلقه فإنما خلقه بمشيئته وهذه هي التي يثبتها الجبرية
كالجهم بن صفوان وحسين النجار والأشعري ومن وافقهم وهؤلاء لا يعرفون إرادة
إلا هذه وقد وافقهم على ذلك طائفة من أتباع الأئمة من الحنبلية والمالكية والشافعية
كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني والقاضي أبي بكر بن عربي وأمثالهم وهؤلاء
يطلقون القول بأنه يأمر بما لا يريده بوجه من الوجوه كما يذكر ذلك كثير منهم في أصول الفقه
والإرادة الثانية إرادته لما يأمر به وهذه الإرادة مطابقة للأمر فهو مريد
لما يأمر به دون ما لا يأمر به وهذه مستلزمة لمحبته ورضاه لما يأمر به وهذه الإرادة
تتعلق بالمأمورات من أفعال العباد وقد تجتمع مع الأولى وقد لا تجتمع والمعتزلة
القدرية لا يثبتون إرادة تتعلق بأفعال العباد إلا هذه وأما الإرادة الأولى فإنها تمتنع
أن تتعلق إلا بما يخلقه وعند هؤلاء أفعال العباد لم يخلقها فيمتنع أن يكون مريدا له
بهذا الاعتبار لكن يريدها المجبر بهذا المعنى الثاني والطائفتان بل وجميع الأمة
متفقون على أن الله قد يأمر العباد بما لا يريد أن يخلقه كأمره للكفار والفساق بالطاعة
مع أنه لم يخلقها أما المعتزلة فعندهم أنه لم يخلق شيئا من أفعال العباد وأما المثبتة
فإنهم يقولون خلق ما وجد دون ما لم يوجد فمن لم يوجد منه الإيمان والتقوى لم يخلق له إيمانا وتقوى

ثم المعتزلة يقولون كلما امر به فقد اراده اي اراد من العباد ان يفعلوه ولكن المجبرة
ينكرون ان يكون له في ذلك ارادة اصلا واكثر المسلمين ينكرون على الجبرية هذا ويقولون الصواب
مع المعتزلة في هذا وان كلما امر به فلا بد ان يريده من العبد ويحبه ويرضاه وان لم يرد
ان يخلقه والقران قد اثبت النوعين فقال في الاولى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السما وقال عن نوح ولا
ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وقال في الثانية يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر وقال يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم
والله عليم حكيم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما
يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا وقال ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا ولما كان هذان النوعان ثابتين بالكتاب والسنة واتفاق سلف
الامة وايمتها ولكن القدرية المجبرة اثبتت احدهما ونفت الاخر والقدرية النافية
اثبتت ما نفاه اولئك ونفوا ما اثبتوه صار جمهور المسلمين يريدون اثبات النوعين
ولكن يختلف التعبير عن ذلك فاكثرهم يقولون عن ارادته لما امر به انه يحب ذلك ويرضاه ولكن
ايضا من مخلوقاته ما يحبه ويرضاه وبعضهم يقول هذه ارادة دينية وهذه كونية
وبعضهم يقول هذه ارادته لما يشا ان يخلقه وهذه ارادته لما امر به عباده ان يفعلوه
وبعضهم يقول ما ذكره عن اهل السنة اراد بهم واراد منهم فما خلقه اراده بهم وما
امر به ولم يخلقه اراده منهم وهذا ايضا مما يقوله بعض الاشعرية ومن الاشعرية
من يقول بعكس هذه العبارة كما ذكره الشهرستاني ونقل ذلك عن جعفر الصادق
[illegible] وسائر الايات في الارادة محمولة على كلمة ذكرها الصادق جعفر بن محمد فقال ان الله
[illegible] اراد بنا واراد منا فما اراده بنا اظهره لنا وما اراده منا طواه عنا فما بالنا
[illegible] نشتغل بما اراده بنا عما اراده منا قال الشهرستاني ومعنى ذلك انه اراد بنا ما
[illegible]

بالمراد فاذا تعلقت بالمراد على وجه تعلق العلم به قبل ارادته ما علم واذا تعلقت بالمراد على
وجه تعلق الامر به قبل ارادته ما امر قلت وهذا مطابق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فان هذه الارادة هي الارادة التي يتضمنها الامر وقد عديت بحرف الباء
والتحقيق ان حرف الباء ومن لا يختلفان من هذه الجهة بل كلاهما يستعمل في النوعين
ولكن المفرقون خصوا هذا النوع بلفظ وهذا بلفظ لبيان الفرق المعنوي والا فلفظ من
لابتداء الغاية وما اراد ان يخلقه في محل وان يصدر من ذلك المحل فقد اراده ومنه
وكذلك ما امر به عبدا واحبه ورضيه له فقد اراده ومنه ولبسط هذه الامور موضع
اخر اذ المقصود هنا اثبات الارادة لما ذكره هو من النفاة من الشبهات التي عجز اكثر
الناس عن ابطالها ولما في كلام اكثر مثبتيها من التقصير في تحقيقها تصورا وتصديقا
وان وصف بكونه مريدا اولا والا فالمراد بذلك انه عالم قادر فقط واما حسين
النجار فنقلوا عنه ان معنى كونه مريدا انه غير مغلوب ولا مستكره في احد قوليه وفي الاخر انه
يريد لنفسه وهو يوافق اهل السنة في ان مشيئته متناولة لكل حادث وقوله الاول
داعي الحاجة وهو في حق الله محال كما بينا [illegible] فيه السلف وائمة السنة وجمهور الامة ومن قال
لهم ما تعنون بالحاجة على الله تعنون بذلك ان ذلك يستلزم كونه محتاجا الى الخلق او معنى
اخر ليس فيه احتياجه الى الخلق فان عنيتم الاول منعت المقدمة الاولى وقيل لكم لا نسلم
انه اذا علم سبحانه كون ذلك راجحا بالنسبة اليه بحيث يحصل به محبوبه ومرضيه ان ذلك
يستلزم حاجته الى الخلق بل اذا عبر عن ذلك بلفظ المنفعة كما عبر ثم لم يستلزم ذلك انه
يحتاج الى ان ينفعه عباده فانه اذا كان خالق جميع ما يحصل به مراده الذي يحبه لا يحتاج في
ذلك الى احد سواه امتنع ان يقال وهو محتاج الى غيره وان قدر ان ذلك حصل بتوسط ما خلقه
من الاسباب كما يحصل فرحه بتوبة التائبين بتوسط ما خلقه من الامور التي بها صاروا تائبين ثم
فلم يحصل ما به يفرح الا بما خلقه وذوات العباد وصفاتهم وافعالهم من جملة مخلوقاته
وهذا ذكرناه لبيان سند المنع لا لغرض [illegible] على المقدمة الثانية فانه اذا قال

طاعات العباد قيل له هذا ممنوع وانت اذا كان مقصود دليلك لا يتم الا ببيان كونه خالقا
لطاعات العباد منعناك ذلك الاصل فلا يتم كلامك الا بذلك ونحن اذا قررنا ما
ذكرناه لم يتم الا ببيان انه خالق كل شيء وان قال اريد بالحاجة انه احتاج الى نفسه
قيل فقولك احتاج الى نفسه كقولك هو موجود بنفسه وواجب بنفسه وانه لا يستغني
عن نفسه ونحو ذلك ومعلوم انه غني عما سواه يمتنع ان يكون غنيا عن نفسه وان قيل
اريد به ان ذلك المطلوب يكون متضررا او متألما بتقدير عدمه ويكون منتفعا وملتذا
بتقدير وجوده قيل الجواب من وجهين احدهما انه لا يلزم من كونه يفرح ويحب
وجوده ان يكون اذا عدم يتضرر بل الواحد من عباده قد يفرح ويلتذ بامور اذا
حصلت ولو لم تحصل لم يضره عدمها شيئا واهل الجنة يلتذون باشياء من دوام
بعضها من غير تألم الثاني ان يقال هب انه بتقدير عدمه يحصل امر يجب
تنزيهه عنه لكن هذا التقدير منتف يمتنع وجوده فانه ما شاء كان ووجب وجوده
وحينئذ يكون عدم ما شاء وجوده ممتنعا والمحذور انما يلزم على هذا التقدير
كما يلزم الجهل بتقدير عدم علمه والموت بتقدير عدم حياته والعجز بتقدير عدم
قدرته وحينئذ فهذا انما يقتضي وجوب هذه الامور التي يلزم من عدمها نقصه لا
يستلزم ذلك عدم هذه الامور فكان هذه حجة لاهل الاثبات لا للنفاة ذلك
وهكذا يقال فيما يبغضه من الامور هو انما يكون ضارا لو وجد لكن وجوده لا
يكون الا بمشيئته فاذا لم يشأه امتنع وجوده واذا كان وجود ما يقدر ضارا ممتنعا
ووجود ما يقدر نافعا واجب الوجود لم يكن في ذلك نقص فصل قال الرازي
وقال الباقون من المسلمين معنى الارادة في حق الله تعالى صفة زائدة على ذلك العلم ثم اختلفوا
على وجوه مختلفة وضبط الاقوال ان الارادة اما ان تكون صفة سلبية او ايجابية فالذين
قالوا انها صفة سلبية قالوا معنى كونه مريدا انه فعل ذلك الفعل لا على سبيل القهر
[illegible] والذين قالوا الارادة ثبوتية لهم تفسيران احدهما ان يقال

معناها انه غير ساه ولا جاهل فيكون معناه سلب اضداد العلم وهذا المحكي عن الكعبي
قال
وقالوا ان معنى وصف الله بانه مريد انه غير جاهل بافعاله وغير ساه عنها وانه لا صفة
للمريد بكونه مريدا زايدا على انتفاء السهو والجهل عنه لكن لما كان انتفاء الجهل عنه يستلزم
كونه عالما جعل الجاحظ موافقا للكعبي وابي الحسين والجاحظ هو من نفاة
الصفات والاحوال انما يثبت الاسماء والاحكام فلا يثبت له تعالى علما ولا
يثبت ان له حالا لكونه عالما زايدا على ذاته بخلاف ابي الحسين وغيره ممن يثبت
ما يثبته ويسميه حالا او صفة فان ابا الحسين نزاعه في الصفات نزاع لفظي
والتفسير الثاني للذين جعلوا الارادة معنى سلبيا اي ان معنى وصفه بانه
مريد وانه لم يزل مريدا انه غير مستكره على الافعال ولا مغلوب عليها وهذا
المحكي عن حسين النجار واتباعه وقول النجار لم يزل غير مغلوب ولا مستكره فلم
يزل مريدا غير ما ذكره الرازي انه فعل ذلك الفعل لا على سبيل القهر والاكراه
فان هذا المعنى انما يوصف به عند فعل الفعل وما ذكروه عن النجار صرح فيه بانه
لم يزل مريدا قال الرازي واما الذين قالوا انها صفة اثباتية مغايرة
لذلك العلم فمنهم من قال ان ذاته توجب تلك المريدية ومنهم من قال انه حصل
معنى وذلك المعنى يوجب المريدية قلت هذا هو النزاع المشهور بين
مثبتة الاحوال ونفاتها وجمهور مثبتة الصفات ونفاة الصفات على نفيها والمثبتة
من النفاة ابو هاشم ومن المثبتة للصفات القاضي ابو بكر والقاضي ابو يعلى ونحوهما وهو
اول قولي ابي المعالي قال ثم اختلفوا فقال بعضهم ذلك المعنى الموجب صفة قديمة
ازلية ممتنعة التبدل والزوال قلت هذه عبارة مثبتة الاحوال
واما نفاتها فيقولون انه توجب الارادة التي هي صفة قديمة ازلية وهذا قول الكلابية
ومن وافقهم كالاشعرية وغيرهم مثل كثير من اصحاب احمد ومالك والشافعي وغيرهم
كالقاضي ابي يعلى واتباعه وابي المعالي الجويني واتباعه وابي الوليد الباجي وا...

... [illegible] ... حادث من ذلك المعنى منهم من ... [illegible]

... [illegible] ... يجوز أن يحدث في محل وهم فرقة من ... من المعتزلة

... [illegible] ... لا في محل فهو قول أكثر المعتزلة البصريين وهو قول الجبائي وابنه

... [illegible] ... فإنهم لا يقولون بأنه ليس له إلا إرادة محدثة بل يقولون

[illegible] ... المشيئة القديمة تستلزم حدوث إرادات في ذاته كما تقول

الكرامية ... ومن وافقهم كالقاضي أبي يعلى وأمثاله أن تلك المشيئة القديمة

الأزلية تستلزم حدوث مخلوقات عنه وهذا القول المعروف عن الكرامية

أيضا ... عن السالمية أتباع أبي الحسن سالم بن أبي طالب المكي وغيره وهم ينتسبون

إلى ... أحمد وسهل بن عبد الله التستري وبينهم وبين طائفة من المنتسبين إلى الإمام

أحمد ... أبي يعلى وابن عقيل وابن الزاغوني نزاع في مسائل وكلا الطائفتين

ينقل ... مذهب الإمام أحمد وكذلك الأشعري وأئمة ... [illegible]

الإمام أحمد وأئمة الحديث والسنة وهذا ... كلام الأشعري وأئمة

أصحابه ... وكان القاضي أبو بكر يكتب عن نفسه الأشعري الحنبلي ...

... [illegible] ... لما قال ... قالوا ... قول الجهمية ... القدرية

والمرجئة فعرفونا ... الذي به تقولون وديانتكم

التي بها ... قيل له قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها ...

... وسنة نبينا وما روي عن الصحابة والتابعين وبما كان يقول به أبو عبد الله

أحمد بن حنبل ... قائلون ولما خالف قوله مجانبون فإنه الإمام الفاضل ...

الكامل الذي أبان به الحق وأظهر به المنهاج وقمع به بدع ...

... الشاكين فرحمة الله عليه من إمام مقدم

... المسلمين وذكر جملة عقيدة أهل السنة والحديث الذي ...

المقالات

٤٥

[illegible] المقالات الكبير والمقالات الصغار ونصرها في كتبه [illegible] الموجز والإبانة
وهم ايضا ينسبون في موضعهم والمنتصبون [illegible] الطوائف كالكلابية والسالمية
وأصحاب مالك وأصحاب الشافعي كلهم ينتسبون إلى السنة والجماعة ومذهب أهل السنة والحديث ولكن
لما اشتهر الإمام أحمد بإظهار السنة في المحنة صار مذهب أهل السنة والحديث صار [illegible] ينسبون إلى
خصوصا وإلى غيره عموما كما يذكر ذلك الأشعرية والسالمية وأصحاب الكرامية فينتسبون
إلى مذهب الجماعة لا يعرفون الحديث بل أكثرهم منتسبون إلى مذهب أبي حنيفة ولهم مصنف
في الفقه وقد يخالفون أبا حنيفة في مسائل ولكنهم في المسائل المشهورة كالقراءة خلف
الإمام ومسائل الإيمان ونحوها هم إليه أقرب وقد صنف القاضي أبو يعلى كتابا في الرد على السالمية
كتاب في الرد على أصحاب ابن سالم في مسائل وقعت التي ادعوا أنها مذهب أحمد وسهل و[illegible]
واحد منهما وكان من قول من عرف الله وعرف معاني كتابه ولا عرف من رسوله [illegible]
وقد ذكر عنهم أنهم يدعون أنهم على مذهب أحمد وسهل وما زعموا في ذلك كما أنهم وغيرهم
القاضي أبا يعلى وغيره في عدة مسائل من أصول الدين [illegible] مذهب أحمد والجماعة [illegible]
ليست [illegible] مذهب أحمد ولا مذهب أحد من السلف [illegible] وغيره
كتابه ولا عرف رسوله ولا معنى كلامه ومن ذلك المسائل التي [illegible]
من الإرادة فرع المشيئة والمشيئة أصل الإرادة والمشيئة قديمة والإرادة محدثة [illegible]
جهل لأن المشيئة والإرادة من صفات الذات كالعلم والكلام والسمع والبصر [illegible]
[illegible] كذلك الإرادة والمشيئة قال [illegible] إنما قولنا لشيء إذا أردناه [illegible]
محدثة تحدث في المرادات أو المكونات [illegible] في الوقت الذي [illegible]
وما يلزمهم [illegible] قوله وما تشاؤون إلا أن يشاء الله [illegible]
[illegible] الطاعات ولا يريد منهم المعاصي ويقولون [illegible]

خلاف المثاني قوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا فاهل السنة اتفقوا في ارادة الهداية بهم ومنهم وجب ان تكون ارادة
الضلالة بهم ومنهم [illegible] قلت [illegible] هم ومن تبع هذا القول من المعروفين
بالسنة يعرفون بان [illegible] لا يحبها ولا يرضاها فلم يامرهم بها فلم يرد منهم ان يفعلوها
ولكن خلقها فاراد ان يكون بهم وان لم يكن مطلوبة منهم والقرآن يدل على الفرق بين
الارادتين كما قد بسط في مواضع اذ المقصود هنا ان هذا القول بقدم المشيئة مع حدوث
الارادة قول معروف عن الكرامية والسالمية وقد [illegible] في المشيئة قول الحكم يذكرون
وهو معنى قول السلف والائمة انه لم يزل مريدا كما انه لم يزل متكلما اذا شاء فلم يزل اذا شاء تكلم
واذا شاء فعل [illegible] منه وتعالى وليس نفس كلامه لموسى ومشيئته لذلك الكلام هو كلامه بالقرآن [illegible]
وان كان الكلام نوعا يشترك في مسمى الكلام والارادة نوعا تشترك في مسمى الارادة ولم
يزل متصفا بهذا النوع وهذا النوع **فصل** قال الرازي احتج القائلون
بأن [illegible] الصفة فقالوا قد ثبت ان العالم محدث فقد حصل وجوده في وقت معين
مع كونه يجوز في [illegible] قبل ذلك وبعده فاختصاصه بوقته بذلك الوقت المعين
من بين ما قبله وما بعده لا بد له من مخصص ولا يجوز ان يكون ذلك المخصص هو القدرة لان
القدرة صالحة للاحداث في جميع الاوقات ونسبتها الى الاحداث [illegible] كل
[illegible] بالسوية [illegible] المخصص والمرجح لا بد وان يكون [illegible] امرا [illegible]
هو العلم [illegible] اما ان يكون المراد [illegible] الفعل [illegible]
الشيء [illegible] الى الفعل [illegible] الشيء الفلاني لا يقع [illegible] فالاول باطل لان
كل دليل [illegible] لا يجوز تعليل افعال الله تعالى بالعلل [illegible]
هذا القسم [illegible] القسم الثاني [illegible] باطل لان العلم بالوقوع [illegible]
[illegible] التخصيص فلو علل [illegible] التخصيص بالعلم بالوقوع لزم الدور [illegible] ان هذا
التخصيص

٤٦

محذورا اصلا فسلبه لكمال صفات الكمال التي يمتنع ان يكون لا يتصف بها وجعل غيره من الموجودات
اكمل منه حذرا من شيء ليس فيه نقص اصلا فان قوله انه يكمل بمعلومه عنه جوابان احدهما ان
يقال المعلوم انه هو ابدعها وخلقها وخلقه لها يمتنع بدون علمه بها فلم يحصل له علم بموجود
الا وذلك الموجود محتاج اليه من عدة وجوه فلم يكمل في الحقيقة الا بنفسه وكان علمه بمخلوقاته
كعلمه بنفسه وكذلك علمه بها بعد الخلق الثاني انه اذا قدر انه لم يخلقها وهو في الحقيقة
قوله فانه عنده لم يبدع شيئا ولا اراد شيئا ولا علم شيئا ولهذا قلنا ان قوله في رب العالمين
شر من قول مشركي العرب وكفار اهل الكتاب من اليهود والنصارى لكن على هذا التقدير اذا
عرض على العقل الصريح من يعلم الموجودات الغيبية عنه ومن لا يعلمها كان من يعلمها اكمل ممن لا يعلمها
فكيف وما سواه محتاج اليه عنده كحاجة المشروط الى شرطه وان لم يكن كحاجة المصنوع الى
صانعه ومن القضايا البديهية ما دل عليه قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فان العقل يعلم بالضرورة ان من يعلم اكمل ممن لا يعلم وقول القائل ان علمه بغيره كمال
بالمعلوم فيقال هب ان الامر كذلك فايما انقص ان يعلمه او لا يعلمه واذا قلت الكمال به نقص قيل
لك اذا قدر ان هذا نقص فعدم العلم بالشيء انقص وانقص وليس في فطرة العقل ان من لم يعلم
الاشياء يقول لمن يعلمها انا اكمل منك لانك كملت بغيرك وانا لا اكمل بغيري اذ يقول له العالم
وانت لا كمال لك البتة لا بنفسك ولا بغيرك ثم يقال قول القائل ان هذا نقص ليس بصحيح اذ النقص عدم ما
يمكن وجوده والعلم بالشيء يمتنع ان يكون الا مع تحقق المعلوم فلو كان العلم بالاشياء ممكنا بدون
تحققها لكان يقال في العلم بها حاجة اليها لكن لا يمكن العلم بها الا بتحققها والعلم بها كمال فصار
هذا الكمال لا يمكن الا على هذا الوجه والعلم بالاشياء بدون تحققها ممتنع وما كان ممتنعا لم يكن
عدمه نقصا وانما النقص عدم ما يمكن وجوده من صفات الكمال واما قوله انه يتعب
بعلمها فعنه اجوبة احدها ان هذا ممنوع لا حجة عليه فمن اين له انه يتعب اذا علم الاشياء
الثاني ان العقول المخلوقة اذا صارت متمكنة في العلم لا تتعب به بل تتنعم به فكيف
يتعب رب العالمين بالعلم الثالث ان التعب في الفعل اظهر منه في العلم فان الحي يتعب

اعظم من تعبه بالعلم فاذا لم يتعب بفعلها كيف يتعب بعلمها السر انه
وجود هذا الهذيان لكان ان يعلم مع التعب اكمل من ان يكون جاهلا لا يعلم شيئا كما هو الموجود
فان من يتعب في تحصيل العلم هو اكمل ممن لا يعلم ولا يتعب في تحصيل العلم واما قوله
انه يتغير فللناس فيه طريقان احـدهما قول من يقول ان علمه بالمعلومات الماضية
والمستقبلة واحد وان التغير انما هو في المعلومات لا في العلم والثاني قول
من يسلم ذلك ويقول نحن نسلم بان علمه بان الشي سيكون قبل وجوده ليس هو علمه بعد وجوده
بانه قد كان لكن هذا ايضا من كماله فان كماله ان يعلم الاشياء على ما هي عليه فيعلم المستقبل
مستقبلا والحاضر حاضرا والماضي ماضيا واذا قيل هذا استلزم قيام الحوادث
بذاته قيل فليكن وهذا ايضا من كماله وليس على نفي ذلك دليل لا سمعي ولا عقلي
بل الكتب الالهية والاثار النبوية متظاهرة على تحقيق هذا الاصل في علم الرب
وسمعه وبصره ومحبته وبغضه وارادته وكراهته وخلقه وامره والعقول الصريحة
توافق ذلك فانه اذا عرض على العقل الصريح ذات تقدر ان تفعل ما تشاء وترى ما
تفعله وتقدر على فعل ما لم تشاء والامتناع عن فعل ما تشاء وعلى ان تتكلم بمشيئتها
وقدرتها وذات لا تقدر على شي من ذلك ولا يمكنها شي من ذلك كان صريح العقل قاضيا
بان الذات الاولى اكمل من الثانية وبسط هذا له موضع اخر والمقصـود هنا
التنبيه على ان اصل المعطلة وان قصدوا التعظيم صادر عن جهلهم بحقيقة الكمال والعظمة
فانهم جعلوا غناه موجبا لسلب صفات الكمال عنه لظنهم ان ذلك صفة ممتنعة عليه وجعلوا
اتصافه بالامور الاختيارية تغيرا ظنوه نقصا كما جعل الجهمية غلوهم في نفي التشبيه
تعطيلا فهم جهال بحقيقة الكمال ومنتهاهم في ذلك الى ان يجعلوا المعدوم الممتنع
اكمل من الموجود الواجب والمقصود هنا ذكر ما ذكره الرازي في الـ واما القسم
الثالث وهو ان يقال باثبات ان الرب فاعل بالاختيار لهذا العالم ويعترف بانه لا يفعل
الا لحكمة ثم راعى فيها مصالح الخلق وهؤلاء هم الذين اطبقوا على ان اله العالم يجب ان يكون عادلا

٤٧

ناظر

لعباده حيث ... اليهم وانه تعالى لا ... الاعراض والالام ... العالم

الالام ارادوا الجمع بين معتقدهم وبين تنزيه الرب عن الايلام فمنهم من قال لم تحصل

... الله ومنهم من قال حصلت بخلق الله وانهم الاولون ومنهم من اثبت للعالم الهين احدهما خير

رحيم والثاني الشرير الموذي وهم الثنوية ومنهم من قال النفس قديمة والهيولى

قديمة وذكر مذهب الحرنانيين الذي نصره ابن زكريا المتطبب الملحد والذين قالوا

حصلت بخلق الله منهم من قال بالتناسخ وان هذه الالام جزا على ذنوب ماضية

ومنهم من قال حصلت حسنت لاعواض يوصلها الله اليهم في الدار الاخرة وهم المعتزلة

ثم منهم من اكتفى في حسنها بالعوض ومنهم من قال لا بد مع ذلك من الاعتبار ليخرج عن ان يكون

عبثا وهو قول محققيهم قلت وقد ذكر في موضع اخر من كتبه اربعة مذاهب

قول هولاء فقال واما الاعتبار الثالث وهو ان فاعل العالم يوجد ويختار ويكون

... الواقعة على سبيل الحكمة ومراعاة مصالح العباد فهذا قول [illegible] جمع عظيم من اهل

العالم الا انه وقع عليه سوال ... وان ... العالم مملو من الالام والافات لاجل هذا المذهب

فمن ... اهل العالم الى مذاهب فالمذهب الاول انهم قالوا للعالم الهان ... خير ...

رحيم والثاني شرير ... موذي والمذهب الثاني انهم قالوا العالم ... حدث ...

النفس بالهيولى الا انها لما تعلقت بالله الحكيم اوجب ذلك التركيب على الوجه الاصلح ...

... وهو من الله وما فيه من الشر فهو من النفس والمذهب الثالث قول المعتزلة وهو ان كل ما

يحصل في العالم من الالام فان الله يعوض عنها يوم القيامة والمذهب الرابع ان ...

... يحصل فيه خير وشر لكن الخير غالب وخلو الخير الخالي عن الشر كان ممتنعا لعينه ومن ...

لكن لا ... الشر القليل شر كثير فاقتضت الحكمة خلق هذا العالم مع ما فيه من الشرور الكثيرة ولا ...

القسم الرابع الذين قالوا يفعل ما يشاء ولا يلتفت الى مصالح العباد ولا مفاسدهم وهم

المجبرة ثم منهم من فرع على هذه القاعدة انكار التكليف وبعثة الانبياء والرسل وانكر الوعد

والوعيد والحشر والنشر واما ارباب الملل والاديان من المجبرة فقد اقروا بالنبوة والتكليف

قال فهذه احدى عشر قولا والقول الثاني عشر قول اهل الحيرة والدهشة وعدم
القطع بشيء من المذاهب والتوقف وقد ذكر في مصنف له ختم به المطالب في اقسام اللذات
الكلام في اللذات ثم ذكر حجة كل فريق من هولا وابطال اقوال المبطل فقال الفصل الثاني
في الرد على الدهرية اما القايلون منهم بان الافلاك واجبة الوجود لذاتها فاعلم
ان الالهيين ابطلوا قولهم بطريق والمتكلمون ابطلوا قولهم بطريق اخر اما الفلاسفة
الاولون فقد ابطلوه بان الاجسام كثيرة وواجب الوجود واحد وبان وجودها زايد على
ماهيتها فتكون مركبة الثالث ان كل متحيز منقسم فيكون ممكنا الرابع انه مركب
من الهيولى والصورة وكل مركب ممكن الخامس ان له وضعا معينا وشكلا فيكون له
مخصص فيكون ممكنا قال فهذه الوجوه الخمسة هي التي عليها تعويل الفلاسفة في بيان ان كل
جسم فهو ممكن لذاته قلت هذا كله من كلام ابن سينا واتباعه واما ارسطو واتباعه
المتقدمون والمتاخرون فليس كل جسم عندهم ممكنا بل الممكن عندهم ما يكون معدوما تارة وموجودا
اخرى والفلك عندهم جسم قديم ازلي واجب الوجود بنفسه ليس هو عندهم ممكنا ولا معلولا
لعلة فاعلة وهذه الوجوه الخمسة مدارها على التركيب والتخصيص وهذه اخذها ابن سينا
من قول المتكلمين ان كل جسم فانه مركب وكل مركب محدث او مختص بقدر وكل مختص فهو محدث
فقال كل مركب ومختص فهو ممكن كما انهم لما قسموا الوجود الى قديم ومحدث قسمه هو الى واجب
وممكن وليس هذا التقسيم من كلام ارسطو واصحابه وانما في كتبهم تقسيم الموجودات في
المقولات العشر المسماة قاطيغورياس وهو تقسيم الوجود الى جوهر وتسعة اعراض هي
الاجناس العالية عندهم وكان ارسطو واتباعه يدخلونها في المنطق لكونها هي المفردات التي
التي تتركب منها الحدود ولكن ابن سينا والمتاخرون اخرجوها من المنطق وقالوا لولا الاختصار لم
[illegible] ولما سلك ابن حزم في منطقه مسلك الاولين وروى المنطق باسناده عن ابي سليمان المنطقي عن
[illegible] الترجمان ادخلها في المنطق على عادة ارسطو واتباعه قال الرازي واما المتكلمون فقالوا
دليلنا على ان كل جسم محدث وكل محدث فهو ممكن لذاته ولقايل ان يقول لينظر العاقل
هذين الطريقين فليس فيهما ما يقتضي اثبات الصانع بل ولا يكاد يحتاجون في طريقة المتكلمين

٤٨

ما لا يمكنهم دفعه وهؤلا يقدحون في طريقة أولئك بما لا يمكنهم دفعه والطايفتان مخالفتان
لما جاءت به الرسل عن الله ولصرايح المعقولات وان كان المتكلمون اقرب الى المعقول والمنقول
وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبين ان ما يسلكه هولا وهولا من هذه الطرق
في العلم باثبات الصانع هي طرق مبتدعة في الشرع باطلة في العقل وان كان كثير من الناس
العالمين بالشريعة يعلمون انها بدعة في الشرع ولا يعلمون بطلانها في العقل لعدم التصور
التام لها بل كثير منهم يعتقدون انها صحيحة في العقل تفيد العلم وان كانت مبتدعة في الشرع
وكثير منهم يعتقد ذلك فيها هو مقلد لاصحابها ومنهم من يعتقد صحتها لنظره واستدلاله
لها وعدم تفطنه لموضع فسادها وهولا لما راى اكثرهم ان مقتضاها يخالف ما جاء
به السمع من ما علم بالعقل ايضا صار الحايرون فيها من الناس اما هاربين من الخوض في
ذلك واما ان يانواله ولا بوجه وقوي بوجه واما ان ميريا بواضيا يجب عليهم الايمان به
ثم قد يفضي ذلك ببعضهم الى الكفر والزندقة ولهذا قال احمد بن حنبل علما الكلام زنادقة
وقال الشافعي رضي الله عنه لقد اطلعت من اهل الكلام على شي ما كنت اظنه ولان يبتلى
العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من ان يبتلى بالكلام والرازي يعتمد في كتبه
اثبات الصانع على هذه الطرق وحدوث الاجسام او امكانها او امكان صفاتها وكلها
باطلة كما بين في موضعه ويذكر طريقة رابعة يقول انها طريقة القران وهي الاستدلال
بحدوث الصفات اذا كان على قول من يثبت الجوهر الفرد لم يشاهد حدوث شي من الذوات
بل عندهم انه احدث الجواهر ابتداء ثم لم يحدث الا صفاتها فلا يكون عندهم بعد ذلك خالقا
شي من الاعيان وهذا خلاف الحس والعقل مع مخالفته للقران ولما فطر الله عليه عباده وقد بين
في غير هذا الموضع ان الاقرار بالصانع فطري ضروري وانه مع ذلك عليه من الدلايل النظرية
ما يطول وصفه ولو لم يكن الا علم الانسان بحدوث نفسه وان العلم بان السموات ليست
هي الله الخالق للانسان وغيره من ابين العلوم التي فطر الله عليها عباده واوسع طرقها والعلم بان كل
شي من الكاينات تفتقر محتاج اليه ليس فيها شي مستقل بنفسه قايم بنفسه من ابين العلوم

واكثرها طرفا ولهذا لم يعرف هذا المذهب عن امة من الامم ولكن ذكر الله عن فرعون
جحود الصانع وانكار رب العالمين لكن ذكر عنه وعن قومه انهم جحدوا باياته واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا وقال موسى لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر واما ارسطو واتباعه من الفلاسفة فكانوا يقولون الافلاك محتاجة الى العلة
الاولى مع قولهم بقدمها وانها لا اول لها فكان حقيقة قولهم انها موجودة بنفسها واجبة
الوجود بنفسها مع افتقارها الى العلة الاولى التي تحتاج اليها للتشبه بها وهذا القول
مما اطبق متأخروهم مع سائر العقلاء على فساده وبينوا ان ما كان واجب الوجود بنفسه
كان واجبا من جميع جهاته وامتنع ان يتوقف شيء منه على غيره بوجه من الوجوه حتى ظنوا ان ذلك
يستلزم نفي الصفات وهو خطأ كما بسطناه في موضع اخر لكن كما برهن عليه متأخروهم
من ان واجب الوجود يمتنع افتقاره الى غيره فهو يدل على فساد مذهب ارسطو واتباعه
من متقدميهم وكما برهن عليه متقدموهم ومتأخروهم من ان الممكن الذي يقبل الوجود
والعدم لا يكون الا محدثا كائنا بعد ان لم يكن يستلزم فساد قول متأخريهم
الذين قالوا ان الفلك ممكن بنفسه واجب بوجوب علته الفاعلة فلزم من القواعد
الصحيحة العقلية التي قرروها فساد قول متقدميهم ومتأخريهم وانه ليس
واجب الوجود بنفسه الا الله وحده الغني عما سواه القديم الازلي وان كل ما سواه
ممكن يقبل الوجود والعدم وانه محدث كائن بعد ان لم يكن فما اقام متأخروهم
من الدلائل الدالة على ان واجب الوجود يمتنع ان يكون مفتقرا الى غيره يوجب
ابطال قول متقدميهم الذين جعلوا الافلاك واجبة الوجود مع كونها مفتقرة
الى العلة الاولى من جهة التشبه بها وما ذكره المتقدمون والمتأخرون من ان القديم
الازلي لا يكون ممكنا يقبل الوجود والعدم يمنع ان تكون الافلاك ممكنة مع كونها
قديمة ازلية فهذا يبطل كونها ممكنة قديمة وذاك يبطل كونها واجبة قديمة فيتركب
من القولين ابطال كونها قديمة ويتعين حدوثها فيؤخذ من عين ما احتجوا به من الحجج العقلية
الصحيحة ان كل ما سوى الله محدث فانه يمتنع ان يكون واجبا بنفسه كما قرره المتأخرون

ويمتنع ان يكون ممكنا واجبا بغيره كما قرره المتقدمون والقديم اما واجب
بنفسه واما واجب بغيره فما ليس كذلك لا يكون الا محدثا كما اطبق على ذلك جماهير
العقلاء واتفقت عليه الانبيا والمرسلون ولما بعث الله موسى الى فرعون قال له
قيل ان الملك سال عن اسمك يا افلاطون فقال هو القديم الازلي الذي لم يزل فان هذا امر يختص
بالله لا يشركه فيه غيره كما قال تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن كما انه الصمد ولا صمد
على الحقيقة غيره ولهذا قال تعالى قل هو الله احد الله الصمد فعرف اسم الصمد تعريفا
يؤذن بالحصر وانه الصمد دون غيره بخلاف الاحد فان قوله احد وان كان نكرة فقد
علم انه لا يوصف في الاثبات به احد غيره وفي نفي المعرب احد كما قال الله الصمد فان
الناس اطلقوا على غيره اسم الصمد ولم يطلقوا على غيره اسم احد في الاثبات وهذه الامور لبسطها
موضع اخر والمقصود هنا الكلام في الارادة ... والحمد لله وحده

فصل من كلام بعض الحكما

القوى النفسانية خمس غضب وفرح وفزع وغم وخجل ومدارها
على حركة القلب فهو ما دام ساكنا في مقره لا يحصل شي من ذلك فان تحرك دفعة واحدة الى نحو الصدر
حصل الغضب وان تحرك قليلا قليلا الى نحو الصدر حصل الفرح وان تحرك دفعة واحدة
الى نحو الظهر حصل الفزع وان تحرك قليلا قليلا الى نحو الظهر حصل الغم وان تحرك تارة الى
الصدر وتارة الى الظهر حصل الخجل والله تعالى اعلم

فصل للناس في الجسم وتركيبه عدة أقوال أحدها
أنه مركب من جواهر منفردة كقول كثير من أهل الكلام ٥ والثاني أنه مركب من جواهر
منفردة غير متناهية كقول النظام ٥ والثالث أنه غير مركب لكنه إذا جزئ
فلا بد أن ينتهي إلى الجواهر المنفردة كقول الشهرستاني ٥ الرابع أنه غير
مركب لكنه يقبل التجزي إلى غير نهاية كقول ابن حزم ٥ الخامس أنه مركب من
المادة والصورة ويتجزى إلى أجزاء أصلية لا تتجزى كقول كثير من الفلاسفة
السادس أنه مركب من المادة والصورة ويتجزى إلى غير نهاية ثم من هؤلاء
من يقول أن صورته النوعية تبقى مع قبوله التجزي ومنهم من يقول لا تبقى بل
تستحيل وهذا منقول عن أصحاب [illegible] ونحو هذا الوجه يوافق القول
السابع الذي عليه حذاق أهل النظر أنه [illegible] والصورة وأنه يقبل
التجزي إلى أجزاء صغار لا تبقى عند تناهيها [illegible] بل تستحيل الجسم مع
انفصاله [illegible] بعض كما يشاهد عند تصغير أجزاء الماء [illegible] فإنه يستحيل
هواء فلا يبقى الجزء يقبل التجزي إلى غير نهاية ولا ينتهي إلى جزء لا ينقسم
بل إذا بعض يكون لصغره لا يحتمل البقاء مع التفريق بل يستحيل إذا فرق
ويتلاشى ٥ ٥

اثبات حقيقة الدول بالبراهين العقلية وقواطع النقول

بالمصنف شيخ الاسلام اعجوبة الزمان لسان المتكلمين في السنة
وامام المجاهدين الصادق المؤيد بالتوفيق ونور الايمان
والفهم الثاقب لمعاني السنة والقران تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم
بن عبد السلام بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه

رب يسر واعن يا كريم

بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه عن رجلين تنازعا في حديث النزول الثابت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير وجه منهم مثبت قال ينزل ربنا كل ليلة الى سما الدنيا حين يبقى
ثلث الليل الاخر فقال النافي كيف ينزل فقال المثبت بلا كيف فقال النافي يخلو العرش منه ام لا
يخلو فقال المثبت هذا قول مبتدع وراي مخترع فقال النافي هذا ليس هو جوابي بل هو
حيدة عن الجواب فقال المثبت له هذا جوابك فقال النافي انما ينزل امره ورحمته فقال
المثبت امره ورحمته ينزل كل ساعة والنزول قد وقته رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث الليل
الاخر قال النافي الليل لا يستوي وقته في البلاد فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة
ساعة ونهارها تسع ساعات ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثمان ساعات
وبالعكس فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الاقاليم والبلاد وقد يستوي الليل
والنهار في بعض البلاد وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب اكثر الاربع وعشرين
ساعة ويبقى النهار عندهم وقتا يسيرا فيلزم على هذا ان يكون ثلث الليل دايما ويكون الرب
سبحانه وتعالى دايما نازلا الى السما والمسول ازالة الشبه والاشكال وقمع اهل الضلال

فاجاب رضي الله عنه اما القايل الاول الذي ذكر نص النبي صلى الله عليه وسلم فقد اصاب
فيما قال فان هذا القول الذي قاله مما استفاضت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم واتفق سلف
الامة وايمتها واهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول ومن قال ما قاله
الرسول فقوله حق وصدق وان كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني كمن قرا القران ولم
يفهم ما فيه من المعاني فان اصدق الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد والنبي صلى الله عليه وسلم
قال هذا الكلام وامثاله علانية وبلغه الامة عاما لم يخص به احدا دون احد ولا كتمه عن احد
وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتاثره وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة واشتملت
عليه كتب الاسلام التي تقرا في المجالس الخاصة والعامة كصحيح البخاري ومسلم وموطا مالك ومسند
احمد وسنن ابي داود والنساي وامثال ذلك من كتب المسلمين لكن من فهم من هذا الحديث وامثاله

٥١

ما يجب تنزيه الرب عنه كتمثيله بصفات المخلوقين ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه
فقد اخطا في ذلك وان اظهر ذلك منع منه وان زعم ان الحديث يدل على ذلك ويقتضيه فقد اخطا ايضا
في ذلك فان وصفه سبحانه في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بساير الصفات كوصفه بالاستوا
الى السما وهي دخان ووصفه بانه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش ووصفه
بالاتيان والمجي في مثل قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة وقوله هل
ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي ربك او ياتي بعض ايات ربك وقوله وجا ربك والملك صفا صفا
وكذلك قوله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقوله والسما بنيناها بايد وقوله
الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركايكم من يفعل من ذلكم من شي وقوله يدبر الامر
من السما الى الارض ثم يعرج اليه وامثال ذلك من الافعال التي وصف الله تعالى بها نفسه التي تسميها
النحاة افعالا متعدية وهي غالب ما ذكر في القران او يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به
بل تتعدى اليه بحرف الجر كالاستوا الى السما وعلى العرش والنزول الى السما الدنيا ونحو ذلك
فان الله تعالى وصف نفسه بهذه الافعال ووصف نفسه بالاقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله
واذ قال ربك للملايكة وقوله وكلم الله موسى تكليما وقوله فناداهما ربهما وقوله ويوم يناديهم فيقول ماذا
اجبتم المرسلين وقوله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقوله الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة
لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا وقوله الله نزل احسن الحديث وقوله وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرايل
بما صبروا وقوله وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وقوله ولقد صدقكم الله وعده وكذلك وصف
نفسه بالعلم والقوة والرحمة ونحو ذلك كما في قوله ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وقوله ان الله هو الرزاق
ذو القوة المتين وقوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وقوله ورحمتي وسعت كل شي ونحو ذلك مما وصف
به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله فان القول في جميع ذلك من جنس واحد ومذهب سلف الامة وايمتها
انهم يصفونه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله في النفي والاثبات والله سبحانه قد نفى عن نفسه
مماثلة المخلوقين فقال تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فبين انه لم يكن
احد كفوا له وقال تعالى هل تعلم له سميا فانكر ان يكون له سمي وقال تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
وقال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وقال تعالى ليس كمثله شي فنفى بما ضربه عن نفسه من تشبيهه

عن الكفو والسمي والمثل والند وضرب الامثال له بيان ان لا مثل له في صفاته ولا افعاله
فان التماثل في الصفات والافعال يتضمن التماثل في الذات فان الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل
صفاتهما وافعالهما اذ تماثل الصفات والافعال يستلزم تماثل الذوات فان الصفة تابعة
للموصوف بها والفعل ايضا تابع لفاعله بل هو مما يوصف به الفاعل فاذا كانت الصفتان
متماثلتين كان الموصوفان متماثلين حتى انه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين
الموصوفين كالانسانين لما كانا من نوع واحد فيختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما
ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك كذلك اذا قيل بين الانسان والفرس تشابه من جهة ان هذا
حيوان وهذا حيوان والاختلاف من جهة ان هذا ناطق وهذا صاهل وغير ذلك من الامور كان
بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين وذلك ان الذات المجردة عن الصفة
لا توجد الا في الذهن فالذهن يقدر ذاتا مجردة عن الصفة ويقدر وجودا مطلقا لا يتعين
واما الموجودات في انفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة ولا وجود
مطلق لا يتعين ويتخصص واذا قال من قال من اهل الاثبات للصفات انا نثبت صفات الله
زائدة على ذاته فحقيقة ذلك انا نثبتها زيادة على ما اثبتها النفاة من الذات فان النفاة
اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات فقال اهل الاثبات نحن نقول باثبات الصفات صفات
زائدة على ما اثبته هولاء واما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور ان تتحقق بلا صفة اصلا
بل هذا بمنزلة من قال اثبت انسانا لا حيوانا ولا ناطقا ولا قائما بنفسه ولا بغيره ولا
له قدرة ولا حياة ولا حركة ولا سكون ونحو ذلك او قال اثبت نخلة ليس لها ساق ولا جذوع
ولا ليف ولا غير ذلك فان هذا اثبت ما لا حقيقة له في الخارج ولا يعقل ولهذا كان
السلف والائمة يسمون نفاة الصفات معطلة لان حقيقة قولهم تعطيل ذات الله وان كانوا
هم قد لا يعلمون ان قولهم مستلزم للتعطيل بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون هو
موجود قديم واجب ثم ينفون لوازم وجوده فيكون حقيقة قولهم موجود ليس بموجود
حق ليس بحق خالق ليس بخالق فيصفون بالنقيضين ولهذا كان محققوهم وهم القرامطة
ينفون عنه النقيضين اما تصريحا بنفيهما واما امساكا عن الاخبار بواحد منهما فلا يقولون

موجود

٥٢

موجود ولا لا موجود ولا حي ولا لا حي ولا عالم ولا لا عالم قالوا لان وصفه بالاثبات تشبيه
له بالموجودات ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات فآل بهم اغراقهم في نفي التشبيه
الى ان وصفوه بغاية التعطيل ثم انهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم
ان يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو اخس من الموجود والمعدوم الممكن ففروا في
زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل
الوجود بخلاف المعدومات الممكنات وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات
والممكنات وما فروا منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور فانه اذا سمي حقا موجودا قائما
بنفسه حيا عليما رؤوفا رحيما وسمي المخلوق بذلك لم يستلزم ذلك ان يكون مماثلا
للمخلوق اصلا ولو كان هذا حقا لكان كل موجود مماثلا لكل موجود ولكان كل معدوم مماثلا
لكل معدوم ولكان كل ما نفي عنه شيئا من الصفات مماثلا لكل ما نفي عنه ذلك الوصف فاذا قيل
السواد موجود كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلا للسواد واذا قلنا البياض معدوم
كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلا للبياض ومعلوم ان هذا في غاية الفساد ويكفي هذا اخزا لحزب
الالحاد واذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له امثال بلا ريب فاذا قيل في خالق العالم انه
موجود لا معدوم حي لا يموت قيوم لا تاخذه سنة ولا نوم فمن اين يلزم ان يكون مماثلا لكل موجود
ومعدوم وحي وقائم ولكل ما نفي عنه العدم وما نفي عنه الموت والنوم كاهل الجنة الذين لا ينامون
ولا يموتون وذلك ان هذه الاسماء العامة المتواطئة التي يسميها النحاة اسماء الاجناس سواء
اتفقت معانيها في محالها او تفاضلت كالسواد ونحوه وسواء سميت مشككة وقيل ان
المشككة نوع من المتواطئة اما ان تستعمل مطلقة وعامة كما اذا قيل الموجود ينقسم الى واجب
وممكن وقديم ومحدث وخالق ومخلوق والعلم ينقسم الى قديم ومحدث واما ان تستعمل خاصة
معينة كما اذا قيل وجود زيد وعمرو وعلم زيد وعمرو وذات زيد وعمرو فاذا استعملت
خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج فان ما يختص به

المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره فاذا قيل علم زيد ونزول زيد واستوا زيد ونحو ذلك
لم يدل هذا الا ما اختص به زيد من علم ونزول واستوا ونحو ذلك لم يدل هذا الا على ما يختص
على ما يشركه فيه لكن لما علمنا ان زيدا نظير عمرو وعلمنا ان علمه نظير علمه ونزوله نظير نزوله واستواه
نظير استواه فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار لا من جهة دلالة اللفظ
فاذا كان هذا في صفات المخلوق فذلك في الخالق اولى فاذا علم الله وكلام رسوله ونزوله
واستواه ووجوده وحياته ونحو ذلك لم يدل ذلك على ما يشركه فيه احد من المخلوقين
بطريق الاولى ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو لانا هناك علمنا
التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو فالله تعالى موصوف بصفات الكمال
الذي لا نقص فيه منزه عن صفات النقص مطلقا ومنزه عن ان يماثله شي في صفات كماله
فهذان المعنيان جماع التنزيه وقد دل عليهما قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد فالاسم
الصمد يتضمن صفات الكمال والاسم الاحد يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في
تفسير هذه السورة وهنا نعلم ان الله لا مثل له ولا كفو ولا ند فلا يجوز ان نفهم من ذلك
ان علمه مثل علم غيره ولا كلامه مثل كلام غيره ولا استواه مثل استوا غيره ولا نزوله
مثل نزول غيره ولا حياته مثل حياة غيره ولهذا كان السلف والائمة مذهبهم اثبات
الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات فالقول في صفاته كالقول في ذاته والله تعالى
ليس كمثله شي لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله لكن نفهم من ذلك ان نسبة هذه
الصفة الى موصوفها كنسبة هذه الصفة الى موصوفها فعلم الله وكلامه ونزوله
واستواه هو كما يناسب ذاته ويليق بها كما ان صفة العبد هي كما يناسب ذاته وتليق بها
ونسبة صفاته الى ذاته كنسبة صفات العبد الى ذاته ولهذا قال بعضهم اذا قال
لك السايل كيف ينزل او كيف استوى او كيف يعلم او يتكلم ويقدر ويخلق فقل له كيف هو
في نفسه فاذا قال انا لا اعلم كيفية ذاته فقل له وانا لا اعلم كيفية صفاته فان العلم

بكيفية

٥٣

بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف وهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات
على وجه التخصيص والتعيين وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة وأما إذا قيلت مطلقة عامة
كما يوجد في كلام النظار الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث ونحو
ذلك فهنا مسمى اللفظ المطلق والعام معنى مطلق وعام والمعاني لا تكون مطلقة وعامة
إلا في الأذهان لا في الأعيان فلا يكون موجودًا وجود مطلق أو عام إلا في الذهن ولا يكون
علم مطلق أو عام إلا في الذهن ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق أو عام إلا في الذهن وإلا فلا
تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها فليتدبر العاقل هذا
المقام فهنا تزل فيه خلق من أولي النظر الخائضين في الحقائق حتى ظنوا أن هذه المعاني
العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك وظنوا أنا إذا قلنا إن الله موجود
بني على أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه العبد والرب وأن يكون ذلك الموجود
بعينه في الرب والعبد بل وفي كل موجود ولا بد أن يكون للرب ما يتميز به عن المخلوق فيكون
فيه جزءان أحدهما الكل مخلوق وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات والثاني
يختص به وهو المميز له عن سائر الموجودات ثم لا يذكرون في خصوصيته إلا ما يلزم فيه
مثل ذلك فإذا قالوا إنما يتميز بذاته أو حقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك كان ذلك بمنزلة
قولهم يمتاز بوجوده فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقًا ومعينًا كلفظ
الوجود سواء وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار حتى قال طائفة إن لفظ الوجود
وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط وحكوا ذلك عمن قال بنفي الأحوال وهم عامة أهل
الإثبات فصار مضمون نقلهم أن مذهب عامة أهل الإسلام من متكلمة أهل الإثبات كابن كلاب
والأشعري وابن كرام وغيرهم بل ومحققي المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره أن لفظ
الوجود وغيره مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون
بين المسميين معنى عام كلفظ المشتري إذا سمي به المبتاع والكوكب ولفظ سهيل المقول على الكو

والرجل وهذا النقل غلط عظيم على من نقلوه عنه فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء
عامة متواطئة التواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكك بمثل التقسيم والتنويع وذلك لا يكون
إلا في الأسماء المتواطئة كما يقولون الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث وإلى واجب وممكن فهل
هؤلاء الناقلون بأعيانهم كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين يجمعون في كلامهم
بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء مع قولهم إن التقسيم
لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظا ومعنى لا يكون في المشتركة اشتراكا
لفظيا ومن جملتها التي يسمونها المشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها
معنى مشترك عام فهذا التناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق
للفلسفة والكلام قد ضلوا في هذا النقل وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالا لا
يبلغ فيه أضعف العوام وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة
التي هي عن الهدى والرشد حائدة حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءا
من المعينات وإن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك وما يختص به فلزمهم
على هذا أن يكون الرب الواجب مركبا من الوجود المشترك وما يختص به من الوجوب أو الوجود
أو الماهية مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان
لا في الأعيان ومن هداه الله يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود أصلا بل كل
موجود متميز بنفسه وما له من الصفات والأفعال وأنا إذا قلنا إن هذا الإنسان
حي متكلم أو حيوان ناطق ونحو ذلك لم يكن ما له من الحيوانية والناطقية أو النطق والحياة
مشتركا بينه وبين غيره بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه ولكن تشابها وتماثلا بحسب
تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما وغير ذلك من صفاتهما ومن قال إن الإنسان مركب مما به الاشتراك
وهو الحيوانية وما به الامتياز وهو النطق فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني فإنا إذا
تصورنا في أذهاننا حيوانا ناطقا كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني والنطق جزءه الآخر
وكان الحيوان جزءا له أشبه وأكثر من أشباه النطق وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق كان
مسمى

٥٤

يسمى الحيوان يعم الإنسان وغيره وكان يسمى الناطق يخصه فدعوى التركيب في نفس الماهية
الذهنية صحيح لكن ليس لها ضابط بل هو بحسب ما يتصوره الإنسان سواء كان تصوره حقا
أو باطلا ومتى أريد بجزء الماهية الداخلية ما يدخل في هذا التصور وبخروجها الخارج
عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام وأريد بتمام الماهية
ما يدل عليه هذا بالمطابقة فهذا صحيح لكن هذا لا يقتضي أن تكون الحقائق الموجودة في
الخارج مركبة من الصفات العامة والخاصة وأن تكون صفاتها اللازمة منقسمة إلى
الحقيقة ذاتي لها وبعضها خارج عن الحقيقة عارض لها كما يزعمه أهل المنطق اليونان
وهذا الموضع مما ضلوا فيه وضل بسبب ضلالهم [illegible] الطوائف الذين اتبعوهم من
النظار وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه ولم يتصور لوازم
وإن أراد بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان
والأخرى مختصة بالإنسان فهذا معنى صحيح وإن أراد به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين
غيره فقد غلط فإن حيوانيته كل حيوان كناطقيته كل ناطق وذلك مختص بمحله وكذلك إن
أراد بالتركيب أن هنا موجودا موصوفا بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل
وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود
فقد غلط بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق وهذا الفرس الموصوف بأنه
حيوان صاهل وكذلك سائر الحيوانات والموجودات فقول القائل الإنسان مركب من هذا وهذا
إذا أريد به أن هنا شيئا مركبا وأن له جزءين متباينين له ركب منهما كان جاهلا بل هو شيء واحد موصوف
بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه ولا توجد صفاته إلا به وهذا المعنى الصحيح وهو أن الإنسان
موصوف بأنه حيوان وأنه ناطق حقيقته أنه ذات مستلزمة لصفاتها لا يوجد الموصوف بدون
صفته اللازمة له لكن هذا ليس في الخارج تركيبا وليس في الخارج صفة لازمة لذاته وأخرى

عوارض لازمة للماهية وأخرى لازمة لوجوده بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين وصفاته منقسم
إلى لازمة له وعارضة وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة فليس فيها ما هو لازم للذات
الموجودة في الخارج وأخرى ليس بلازم لها بل لازم للموجود في الخارج كما ظن ذلك من ظنه من
المنطقيين وأصل خطائهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان فإن
الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود وهو صحيح
إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في
الخارج غير الشيء الموجود في الخارج فهذا غلط بين فإذا فهم هذا في صفة المخلوق
فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيبا فإذا قيل إن الله سبحانه وتعالى حي عليم قدير
فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير وإذا أنه موجود واجب بنفسه فهو سبحانه موصوف
بالوجود والوجوب فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود ولا هو مركب من جزئين
ولا من صفات مقومة تكون أجزاء لوجوده ولا نحو ذلك مما يدعى من التركيب الذي هو
ممتنع في المخلوق فهو في الخالق أشد امتناعا ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل هؤلاء فيه
اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب وهؤلاء أحدثوا
اصطلاحا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة ولا من طوائف أهل العلم
فجعلوا لفظ التركيب بينا ولخمسة أنواع التركيب من الوجود والماهية لظنهم أن وجود
كل ممكن في الخارج غير ماهيته ومن أراد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا
المتصور وملازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور وهذان المعنيان هما ما يدل عليه
اللفظ والثاني التركيب من الجنس والفصل كقولهم إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية
وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص يسمى تركيبا من جنس وفصل أو من
خاصة وعرض عام الثالث التركيب من الذات والصفات كمسمى الحي العالم القادر
والرابع تركيب الجسم من أجزائه الحسية عند من يقول إنه مركب من الجواهر المنفردة

والخامس تركيبه من الجزئين العقليين عند من يقول انه مركب من المادة والصورة فاما
التركيب الاول والثاني فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتهما في الخارج ويقولون ليس في
الخارج تركيب بهذا الاعتبار والتركيب الرابع والخامس فيه نزاع مشهور بين العقلاء
منهم من يثبت في الجسم احد التركيبين ومنهم من يقول ليس مركبا من هذا ولا من هذا واما
الرابع فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء ما اعلم من ينازعهم فيه نزاعا معنويا
لكن حكي عن طايفة من اهل النظر كعبد الرحمن بن كيسان الاصم وغيره انهم نفوا الاعراض ولم
يثبتوا الاعراض زايدة على الجسم ونفوا كون الحركة زايدة على الجسم وخالفهم الناس في ذلك
وهذا والله اعلم نزاع لفظي وهو ان مسمى الجسم هل يتناول الجسم باعراضه ام يكون
الاعراض زايدة على مسمى الجسم والا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون والرايحة والحركة
وغير ذلك من الصفات القايمة بالموصوفات وهذا يشبه نزاع الناس في ان الصفات
هل هي زايدة على الذات ام لا فمن اراد بالذات الذات المجردة فالصفات زايدة عليها
ومن اراد بالذات الذات الموصوفة فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتها
اللازمة لها ثم ان هولا زعموا انهم ينفون هذه الانواع فاما الانواع الاربعة فمن قال
انها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق اشد انتفاء واما النوع الرابع فمن نازع في
ان الصفات هل هي زايدة على الذات ام لا فهذا نزاع لفظي ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في
نفس الامر ونفى ان يكون لله علم وقدرة ومشية وجعل هذه الصفة هي الاخرى والصفة هي
الموصوف فهذا قول معلوم الفساد بعد التصور التام واذا علم انه سبحانه حي عليم قدير ومعنى
كونه حيا ليس معنى كونه عليما ومعنى كونه عليما ليس معنى كونه قديرا فهذا هو اثبات الصفات فان
قال القايل ان معنى كونه عليما هو معنى كونه مريدا قديرا حيا فهذا مكابرة وكذلك اذا ادعى ان
هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها واذا اعترف بثبوت هذه المعاني لله وقال انا انفي ان يكون لله

متفرقها اي ثبوت ذوات او معان في نفسها بحيث اعاد ما افاد فهذا مناظره منه المثبتة الاحوال في كما يقوله من اصحاب ابي بكر وابي يعلى وغيرهما ممن يقول ان له علما وعالمية والعالمية معنى زائد على علمه وهذا الذي يسميه اهل الاحوال قول بعض الصفاتية وجمهورهم ينكرون هذا ويقولون ان معنى العالم هو معنى العلم وفي مسايل الصفات ثلثة امور احدها الخبر عنه بانه حي عليم قدير والثاني المعاني اثباتها وهذا يسمى الحكم والثالث ان هذه معان قائمة بذاته فهذا انما الائمة مثبتة الصفات السلفية الائمة والمنتسبون الى السنة من عامة الطوايف واما ثبوت الاحوال فهو ... والقادرية وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات فالقاضي ابو بكر وابو المعالي ... واتباعه يثبتون الاحوال دون الصفات والقاضي ابو بكر ... واتباعه يثبتون الاحوال والصفات وابو هاشم واتباعه يثبتون الاحوال دون الصفات واكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الاحوال والصفات واما ائمة اهل السنة فيثبتون الصفات دون الاحوال وهذا بسطه موضع اخر والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظا ومعنى وبيان ان هولاء لهم فيه اصطلاح يخالف اصطلاح العقلاء وانهم مضطرون الى الاقرار بثبوت ما نفوه ولكن هولاء يقولون هذا اشتراك والاشتراك تشبيه ويقولون هذه اجزاء وهذا تركيب من هذه الاجزاء ثم انهم لا ينفردون بنفي هذا الذي سموه اشتراكا وتشبيها ولا على نفي هذه الامور التي سموها اجزاء وتركيبا ونفيها فانهم يقولون هو عاقل ومعقول وعقل ولذيذ ولذة وملتذ وعاشق ومعشوق وعشق ونحو ذلك يقولون هو عالم وقادر ومريد ثم يقولون العلم هو القدرة والقدرة هي الارادة فيجعلون كل صفة هي الاخرى ويقولون العلم هو العالم وقد يقولون هو المعلوم فيجعلون الصفة هي الموصوف او هي المخلوقات وهذه اقوال رؤسائهم وهي في غاية الفساد في صريح المعقول فهم مضطرون الى الاقرار بما يسمونه تشبيها وتركيبا ويزعمون انهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم فليتامل اللبيب كذبهم وتناقضهم وحيرتهم وضلالهم ولهذا آل بهم الامر الى الجمع بين النقيضين او الخلو عن النقيضين ثم انهم مع هذا ينفون عن الله ما وصف به نفسه وما وصفه به رسوله لزعمهم ان ذلك تشبيه

٥٦

تركيب ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم ولا
حيلة لهم في دفعها فهم كما قال القائل: رمتني بدائها وانسلت
فإنهم لم يقصدوا هذا التناقض لكن أوقعهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا
فيها أن تركيب الموصوفات من صفاتها ووجود الكليات المشتركة في أعيانها فبسبب تلك
القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره
أوقعهم في هذا الضلال والتناقض ثم هذه القوانين فيها ما هو حق لا ريب فيه وذلك
يدلهم على تناقضهم وجهلهم فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي
لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه بخلاف الجزئي وقرروا أيضا أن الكليات
لا تكون كلية إلا في الأذهان دون الأعيان وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون
إلا في الذهن وهذه قوانين صحيحة ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم من أن
الوجود الواجب هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي أو كما يقوله
طائفة منهم أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي كما يقول ذلك
من يقوله من الملاحدة الباطنية المنتسبين إلى التشيع والمنتسبين إلى التصوف أو نحو
طائفة ثالثة أنه الوجود المطلق لا بشرط كما تقوله طائفة منهم وهم متفقون على أن المطلق
بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية لا يكون في الخارج موجودا فإن المطلق
بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي أولى أن لا يكون موجودا فإن المقيد بسلب الوجود
والعدم نسبته إليهما سواء والمقيد بسلب الوجود مختص بالعدم دون الوجود
والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقا في الأذهان وإذا قيل هو موجود في الخارج
فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدا لا أنه يوجد في الخارج مطلقا فإن هذا
باطل وإن كانت تدعيه فمن تصور هذا التصور تاما علم بطلان قولهم وهذا أمر
معلوم بالضرورة فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب بل جعلوه

مطلقا بشرط الاطلاق عن النقيضين او عن الامور الوجودية او لا بشرط فذلك لا يتصور الا في الاذهان والقوانين الفاسدة او وقعتم في ذلك التناقض والهذيان وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه ثم يقولون ينقسم الى واجب وممكن فهما مشتركان في مسمى الوجود وكذلك لفظ الماهية والحقيقة والذات ونحو ذلك مما قيل هو ينقسم الى واجب وممكن ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فقد اشتركت الاقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما اشتركت فيه فهذا التشبيه يقولون به وهم يزعمون انهم ينفون كما يسمى تشبيها حتى نفوا الاسما فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئا فرارا من ذلك واي شيء اثبتوه لزمهم فيه مثل ذلك والا لزم ان لا يكون موجود واجب وموجود ممكن وقديم ومحدث ومن المعلوم بالاضطرار ان الوجود فيه محدث ممكن وان المحدث الممكن لا بد له من قديم واجب بنفسه فثبوت النوعين من لا بد منه وحقيقة الامر ان لفظ المطلق قد يعني به ما هو كلي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ويمتنع ان يكون شيء موجود في الخارج فلم يسم به لغيره بهذا الاعتبار فضلا عن ان يكون رب العالمين الاحد الصمد كذلك وقد يراد بالمطلق المجرد عن الصفات الثبوتية او عن الثبوتية والسلبية جميعا او المطلق لا بشرط الاطلاق وهذا اذا جعل معينا خاصا لا كليا فانه يمتنع وجوده في الخارج اعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط كونها كلية فان تلك الكليات جزئياتها موجودة في الخارج من الكليات مطابقة لها وانما وجود شيء مجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية وسلبية فهذا ممتنع تحققه في الخارج كليا وجزئيا وكذلك المجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية بل هذا اوجد لامتناع منه واذا كان هذا قد شاركنا من الموجودات في مسمى الوجود ولم يتميز عنها الا بالقيود السلبية وهي قد ابنا ان عنه بالقيود الوجودية كان كل ممكن في الوجود اكمل من هذا الذي زعموا انه واجب الوجود فان

٥٧

الوجود الكلي مشترك بينه وبينها ولم يمتز عنها الا بعدمه وهي امتازت عنه بوجود
فكان ما امتازت به عنه اكمل مما امتاز هو به عنها اذ الوجود اكمل من العدم وانما
اذا قيل هو الموجود بلا شرط فهذا هو الموجود الكلي الطبيعي المطلق لكل موجود
وهذا لا يكون كليا الا في الذهن واما في الخارج فلا يوجد الا معينا ومن الناس من
قال ان هذا الكلي جزء من المعينات فان كان الاول هو الصواب لزم ان يكون الموجود
الواجب معدوما في الخارج او ان يكون عين الواجب عين الممكن كما يقوله من يقول من
المتفلسفين بوحدة الوجود وان كان الثاني هو الصواب لزم ان يكون وجوده جزءا من كل
موجود فيكون الوجود الواجب جزءا من وجود المخلوقات ومن المعلوم بصريح العقل
ان جزء الشي لا يكون هو الخالق له كله بل يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فضلا عن ان يكون خالقا
لما هو بعضه اذ الكل اعظم من الجزء فاذا امتنع ان يكون خالقا للجزء فامتناع كونه خالقا للكل
اظهر وقد ظهر من هذا ان المنطق لم ينفعوا به في معرفة الله تعالى وباطل المنطق اوقعهم في غاية
الكذب والجهل بالله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله ولي الذين امنوا يخرجهم من
الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وهو القائل
لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا
الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي
عزيز وهو القائل كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما
جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا قام من الليل فيما رواه مسلم في صحيحه
اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم
بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

فصل وتمام الكلام في هذا الباب أن يعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شاهدناه
فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن وتلك معرفة معينة مخصوصة ثم أنا
بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد فيبقى في أذهاننا أمور عامة كلية ثم إذا خوطبنا
بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا فلولا أنا نشهد من أنفسنا
جوعا وعطشا وشبعا وريا وحبا وبغضا ولذة وألما ورضى وسخطا لم نعرف حقيقة
ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك وأخبرنا به عن غيرنا وكذلك لو لم نعلم في الشاهد حياة
وقدرة وعلما وكلاما لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك وكذلك لو لم
نشهد موجودا لم نعرف وجود الغائب فلا بد فيما شهدناه وما غاب عنا من
قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة
نفهم الغائب ونثبته وهذا خاصة العقل ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه ولم نعلم
أمورا عامة ولا أمورا غائبة عن إحساسنا الباطن والظاهر ولهذا من لم يحس الشيء
ولا نظيره لم يعرف حقيقته ثم إن الله تعالى أخبرنا بما وعدنا به في الدار
الآخرة من النعيم والعذاب وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك فلولا معرفتنا
بما يشبه ذلك في الدنيا لم نفهم ما وعدنا به ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل
هذه حتى قال ابن عباس ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء وهذا تفسير قوله وأتوا
به متشابها على أحد الأقوال فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودة في الآخرة
مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه وبه فهمنا المراد وأحببناه ورغبنا
فيه وأبغضناه ونفرنا عنه وبينهما مباينة ومفاضلة لا تقدر قدرها في الدنيا
وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن بل يعلمه الله تعالى ولهذا كان قول من قال إن المتشابه
لا يعلم تأويله إلا الله حق وقول من قال إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله حق وكلا
القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان فالذين قالوا أنهم يعلمون تأويله
مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم
ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث بل كان يتكلم بألفاظ لها معاني

٥٨

لا يعرف معانيها ومن قال إنهم لا يعلمون تأويله أراد به الكيفية الثابتة التي اختص
الله تعالى بعلمها ولهذا كان السلف كربيعة ومالك بن أنس وغيرهما يقولون الاستواء
معلوم والكيف مجهول وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهم
في ذلك من الصفات فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون
في العلم والكيفية هو التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله وكذلك ما
وعد به في الجنة يعلم العباد تفسير ما أخبر الله تعالى به وأما كيفيته فقد قال تعالى
فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح
يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه ونفهم الكلام
الذي خوطبنا فيه ونعلم معنى العسل واللحم واللبن والحرير والذهب والفضة ونفرق
بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه فلا يمكن أن نعلمها نحن ولا نعلم
متى تكون الساعة وتفصيل ما أعد الله لعباده لا ملك مقرب ولا نبي مرسل بل هذا من
التأويل الذي لا يعلمه إلا الله فإذا كان هذا في هذين المخلوقين فالأمر في الخالق والمخلوق
أعظم فإن مباينة الله لخلقه وعظمته وكبريائه وفضله أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق
فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق بينهما من التفاضل
والتباين ما لا نعلمه في الدنيا ولا يمكن أن نعلمه بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله فصفات
الخالق أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التفاضل والتباين ما لا يعلمه إلا الله
وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد بل منه ما يعلمه الراسخون ومنه ما يعلمه
الأنبياء والملائكة ومنه ما لا يعلمه إلا الله كما روي عن ابن عباس أنه قال التفسير على أربعة

اوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر احد بجهالته وتفسير تعلمه العلماء
وتفسير لا يعلمه الا الله من ادعى علمه فهو كاذب ولفظ التاويل في كلام السلف لا يراد
به الا التفسير او الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول الكلام اليها كما في قوله هل
ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله الاية وقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تاويله واما استعمال التاويل بمعنى انه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال
المرجوح لدليل يقترن به او متاخرا او مطلق الدليل فهذا اصطلاح بعض المتاخرين
ولم يكن في لفظ احد من السلف ما يراد بالتاويل هذا المعنى ثم لما شاع هذا
بين المتاخرين صاروا يظنون ان هذا هو التاويل في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا
الله ثم طايفة تقول هذا لا يعلمه الا الله وقالت طايفة بل يعلمه الراسخون في العلم
وكلتا الطايفتين غالطة فان هذا لا حقيقة له بل هو باطل والله يعلم انتفاءه
وانه لم يرده وهذا مثل تاويلات القرامطة الباطنية والجهمية من اهل الالحاد
والبدع فتلك التاويلات باطلة والله لم يردها بكلامه وما لم يرده لا يقال
انه يعلم انه اراده فان هذا كذب على الله والراسخون في العلم لا يقولون على الله الكذب وان
كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله عن نفسه بل وبطريق الاعتبار وان لله المثل
الاعلى ان الله تعالى موصوف بصفات الكمال موصوف بالحياة والعلم والقدرة وهذه صفات
كمال والخالق احق بها من المخلوق فيمتنع ان يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق
ولولا ان هذه الاسما والصفات تدل على معنى مشترك كلي يقتضي من المواطاة والموافقة
والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله لم نكن قد عرفنا عن الله شيا
ولا صار في قلوبنا ايمان به ولا علم ولا معرفة ولا محبة ولا ارادة لعبادته
ودعايه وسواله ومحبته وتعظيمه فان جميع هذه الامور لا تكون الا مع العلم
ولا يكون العلم الا باثبات تلك المعاني التي فيها من الموافقة والمواطاة ما به حصل لنا

٥٩

ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة
النافعة حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والايمان وانجاب عنه من الشبه
والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من افضل الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
ومن سادة اهل العلم والايمان وتبين له ان القول في بعض صفات الله كالقول في سائرها وان
القول في صفاته كالقول في ذاته وان من اثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول مع
مشاركة احدهما الاخرى فيما به نفاها كان متناقضا فمن نفى النزول والاستوا والرضى
والغضب والعلم او القدرة او اسم العليم او القدير او اسم الموجود فرارا من تشبيه
وتركيب وتجسيم فانه يلزمه فيما اثبته نظير ما الزمه لغيره فيما نفاه هو واثبته المثبت
فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستوا والرضى والغضب يمكن منازعه ان يستدل بنظيره
على نفي الارادة والسمع والبصر والقدرة والعلم وكلما يستدل به على نفي القدرة والعلم
والسمع والبصر يمكن منازعه ان يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير والسميع والبصير
وكلما يستدل به على نفي الاسما يمكن منازعه ان يستدل به على نفي الموجود الواجب
ومن المعلوم بالاضطرار انه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه يمتنع عليه العدم فان
الموجود اما ممكن او محدث واما واجب وقديم والممكن المحدث لا يوجد الا بواجب قديم
فاذا كان ما يستدل به على نفي الصفات يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ونفي
ذلك يستلزم نفي الوجود مطلقا علم ان من عطل شيا من الصفات الثابتة بمثل هذا
الدليل كان قوله مستلزما لتعطيل الوجود المشهود ومثال ذلك اذا قال النزول
والاستوا ونحو ذلك من صفات الاجسام فانه لا يعقل النزول والاستوا الا لجسم مركب
والله سبحانه منزه عن هذا اللازم فيلزم تنزيهه عن الملزوم او قال النزول حادث
والحوادث لا تقوم الا بجسم مركب وكذلك اذا قال الرضى والغضب والفرح والمحبة
ونحو ذلك هو من صفات الاجسام فانه يقال له وكذلك الارادة والسمع والبصر والعلم والقدرة

من صفات الاجسام فانا كما لا نعقل ما ينزل وما يستوي ويغضب ويرضى الا جسما
لم نعقل ما يسمع ويبصر ويتكلم ويريد ويعلم ويقدر الا جسما فاذا قيل سمعه ليس كسمعنا
وبصره ليس كبصرنا وارادته ليست كارادتنا وكذلك علمه وقدرته قيل له وكذلك
رضاه ليس كرضانا وغضبه ليس كغضبنا وفرحه ليس كفرحنا ونزوله واستواؤه
ليس كنزولنا واستوائنا فاذا قال لا يعقل في الشاهد غضب الا غليان دم القلب
لطلب الانتقام ولا يعقل نزول الا الانتقال المقتضي تفريغ حيز وشغل آخر فلو كان
ينزل لم يبق فوق العرش رب قيل ولا يعقل في الشاهد ارادة الا ميل القلب الى
جلب ما يحتاج اليه وينفعه ويفتقر فيه الى من سواه ودفع ما يضره والله سبحانه كما
اخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الالهي يا عبادي انكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني
ولن تبلغوا ضري فتضروني فهو منزه عن مثل الارادة التي لا يعقل في الشاهد
الا هي وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد الا بدخول صوت في الصماخ وكذلك لا يكون
الا في اجوف والله سبحانه احد صمد منزه عن مثل ذلك بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل
الا في اجوف والله سبحانه احد صمد منزه عن ذلك قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وسعيد
بن جبير وخلق من السلف الصمد الذي لا جوف له وقال آخرون هو السيد الذي كمل سؤدده
وكلا القولين حق فان لفظ الصمد في اللغة يتناول هذا وهذا والصمد في اللغة السيد
والصمد ايضا المصمد والمصمد المصمت وكلاهما معروف في اللغة ولهذا قال
يحيى بن ابي كثير الملائكة صمد والآدميون جوف وهذا ايضا دليل آخر فانه اذا كانت
الملائكة وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما وصف لكم فاذا كانوا
مخلوقين من نور وهم لا يأكلون ولا يشربون بل هم صمد ليسوا جوفا كالانسان وهم
يتكلمون ويسمعون ويبصرون وينزلون ويصعدون وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم
وافعالهم

هكذا اخبرني ان خلقا منهم من المتقدمين والمتاخرين يظنون انهم يرون الله بعيونهم لما يغلب
على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة يغيب بشهوده فيما يحصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء
واصطلام فيظنون ان هذا امر مشهود بعيونهم ولا يكون ذلك الا في القلب ولهذا الظن
كثير منهم الذي يرى الله بعينه في الدنيا وهذا ما وقع لجماعة من المتقدمين والمتاخرين وهو
غلط محض حتى اورث ذلك عند بعضهم ما هو اشكل عند اهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله
في الدنيا وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به هل يقع في الدنيا او لا يقع فمنهم من
يذكر وقوعها في الدنيا قولين ومنهم من يقول يجوز ذلك وهذا كله ضلال فان ائمة
السنة والجماعة متفقون على ان الله تعالى لا يراه احد بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا
الا في نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة وقد روي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي
صلى الله عليه وسلم من غير وجه منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما ذكر
الدجال قال واعلموا ان احدا منكم لن يرى ربه حتى يموت وموسى بن عمران عليه السلام
قد ذكر الرؤية فذكر الله قوله لن تراني وما اصاب موسى من الصعق وهؤلاء منهم من يزعم
ان موسى رآه وان الجبل كان حجابه فلما جعل الجبل دكا رآه وهذا يوجد في كلام ابي
طالب ونحوه ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي فهو الله فيذكرون الاتحاد وانه افنى موسى
عن نفسه حتى كان الرائي هو المرئي فرآه عندهم موسى بل رأى نفسه بنفسه وهذا
يدعونه لانفسهم والاتحاد والحلول باطل وعلى قول من يقول انما هذا في الباطن
والقلب لا في الظاهر فان غاية ذلك ما يقوله النصارى في المسيح ولم يقولوا ان احدا رأى
اللاهوت الباطن المتدرع بالناسوت وهذا الغلط يقع كثيرا للسالكين يقع لهم
اشيا في بواطنهم فيظنونها في الخارج وهم في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة
ونحوهم حيث يتصورون اشيا بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها
ثابتة في الخارج وانما هي في نفوسهم ولهذا يقول ابو القسم السهيلي وغيره

باسم فلسفي وخيال صوفي ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء وأما
الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الفاسدة كابن
سبعين وابن عربي وأمثاله فهم من أضل أهل الأرض ولهذا كان الجنيد رضي الله عنه سيد
الطائفة إمام هدى فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين فلما سئل عن التوحيد
قال إفراد الحدوث عن القدم فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيرا عن الحلول
والاتحاد فجاء الملاحدة كابن عربي وأمثاله فأنكروا هذا الكلام على الجنيد لأنه يبطل
مذهبهم الفاسد والجنيد وأمثاله أئمة هدى ومن خالفهم في ذلك فهو من أهل الضلال وكذلك
غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير
ذلك وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله تعالى وقد [illegible] وخطب عروة بن الزبير
من عبد الله بن عمر ابنته وهو في الطواف فقال أتذكر لي النساء ونحن نتراءى الله في
طوافنا هذا أو ما أشبه ذلك لم يرد به أن القلب ترتفع جميع الحجب بينه وبين الله
حتى يكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه فلو هذا لا يمكن لأحد في الدنيا ومن
ذلك إنما جوزه للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ابن عباس رضي الله عنهما وأبي محمد [illegible]
مرتين ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته ومحبته
ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله في المنام فيراه كل
إنسان بحسب إيمانه ويرى في صور متنوعة فهذا الذي قاله أبو طالب وهؤلاء
إذا أشير إليه فيما يحصل في القلوب كان مقاربا مع أن في بعض ذلك نظر وأما أن
يقال إن الرب تعالى في نفسه هو كذلك فليس الأمر كذلك إلا ما قوله أقرب إلى الروح
من حبل نفسه وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان من ريقه يقرب هو وصفه وقوله أقرب
من حبل الوريد فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا قاله أحد من السلف ولا من الصحابة
ولا التابعين لهم بإحسان ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين ولا الشيوخ
المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف وليس في القرب وصف الرب بالقرب من كل شيء أصلا

بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام كقوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة
الداعي إذا دعان فهو سبحانه قريب ممن دعاه وكذلك ما في الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنهم
كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر وكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير فقال أيها الناس اربعوا
على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى
أحدكم من عنق راحلته وقال إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم لم يقل إنه قريب إلى كل موجود
وكذلك قول صالح عليه السلام واستغفروه ثم توبوا إليه إن ربي قريب مجيب وهو كقول
شعيب واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود ومعلوم أن قوله قريب مجيب
مقرون بالتوبة والاستغفار أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه
كما أنه رحيم ودود بهم وقد قرن القريب بالمجيب ومعلوم أنه لا يقال مجيب لكل موجود وإنما
الإجابة لمن سأله ودعاه فكذلك قربه سبحانه وتعالى وأسماء الله تعالى المطلقة كاسمه السميع
والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب لا يجب أن تتعلق بكل موجود بل يتعلق كل اسم بما
يناسبه واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوما تعلق بكل شيء وأما قوله تعالى
ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان
عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد وقوله فلولا إذا بلغت الحلقوم
وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون فالمراد به قربه إليه بالملائكة
وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف قالوا ملك الموت أدنى إليه من أهله ولكن
لا تبصرون الملائكة وقد قال طائفة ونحن أقرب إليه بالعلم وقال بعضهم بالعلم والقدرة
ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية وهذه أقوال ضعيفة فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه
بقرب عام من كل موجود حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة أو الرؤية ولكن بعض الناس
لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء وكأنهم
ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى
وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض

يخرج منها وما ينزل من السما وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير
وقوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا وقد ثبت عن السلف انهم قالوا هو معهم
بعلمه وقد ذكر ابن عبد البر وغيره ان هذا اجماع من الصحابة والتابعين لهم باحسان
ولم يخالفهم فيه احد يعتد بقوله وهو ماثور عن ابن عباس والضحاك ومقاتل بن حيان
وسفين الثوري واحمد بن حنبل وغيرهم قال ابن ابي حاتم في تفسيره ثنا ابي ثنا [illegible]
اسمعيل بن ابرهيم بن معمر عن نوح بن ميمون المضروب عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان
عن عكرمة عن ابن عباس في قوله وهو معكم اين ما كنتم قال هو على العرش وعلمه معهم قال
وروي عن سفين الثوري انه قال علمه معهم [illegible] ثنا ابي ثنا احمد بن ابرهيم الدورقي
[illegible] نوح بن ميمون المضروب ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان عن الضحاك بن مزاحم في
قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الى قوله اين ما
كانوا قال هو على العرش وعلمه معهم ورواه باسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا وهو
ثقة في التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان [illegible] عبد الله بن احمد ثنا
[illegible] نوح بن ميمون [illegible] عن بكير [illegible] عن مقاتل بن حيان عن الضحاك في
قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم قال هو على العرش وعلمه معهم [illegible] علي بن الحسن بن شقيق ثنا
عبد الله بن موسى صاحب قتادة [illegible] معدان [illegible] ابن المبارك ان كان احد بخراسان
من الابدال فمعدان قال سالت سفين الثوري عن قوله وهو معكم اين ما كنتم قال علمه وقال حنبل
[illegible] في كتاب السنة [illegible] قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل ما معنى قوله وهو معكم اينما كنتم وما
يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الى قوله الا هو معهم قال علمه عالم الغيب والشهادة
[illegible] بكل شي شاهد علام الغيوب يعلم الغيب ربنا على العرش بلا حد ولا صفة وسع
[illegible] السموات والارض وقد بسط الامام احمد الكلام على معنى المعية في الرد على

٦٧

للمحسنين ولفظ المعية في كتاب الله تعالى جاء عاما كما في هاتين الآيتين وجاء خاصا كما في قوله
إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله إنني معكما أسمع وأرى وقوله لا تحزن إن الله معنا
فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص فإنه قد علم أن قوله لا تحزن إن الله معنا
أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار وكذلك قوله إن الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون خصهم بذلك دون الظالمين والفجار وأيضا فلفظ المعية ليست في لغة العرب
ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى كما في قوله محمد رسول الله والذين
معه أشداء على الكفار وقوله فأولئك مع المؤمنين وقوله اتقوا الله وكونوا مع الصادقين
وقوله وجاهدوا معكم ومثل هذا كثير فامتنع أن يكون قوله وهو معكم يدل على أن ذاته مختلطة
بذوات الخلق وأيضا فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم فكان السياق يدل على أنه
أراد أنه عالم بهم وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر وبين أن لفظ المعية في اللغة
وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة فهو إذا كان مع العباد لم يناف علوه
على عرشه ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان
ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد وقد قال ابن أبي حاتم قرئ على محمد بن الفضل
ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا [illegible] بن مزاحم ثنا بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان [illegible]
في الأرض من المطر وما يخرج منها من النبات وما ينزل من السماء من القطر وما يعرج فيها
ما يصعد إلى السماء [illegible] وهو معكم أينما كنتم يعني قدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم
وله [illegible] عن مقاتل بن حيان قال بلغنا والله أعلم في قوله هو الأول والآخر قبل كل شيء
وبعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء وإنما يعني بالقرب
[illegible] وقدرته وهو فوق عرشه وهو بكل شيء عليم يعلم نجواهم ويسمع كلامهم [illegible] يوم القيامة
بكل شيء [illegible] وهذا التفسير [illegible]
ولم يجزم [illegible] قال بلغنا وهو الذي [illegible] القرب بالعلم [illegible]
ولا حاجة إلى هذا فقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال أنت الأول فليس
قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن

دونك شيء وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وأبي ذر في تفسير هذه الأسماء
وحديث الإدلاء ما قد بسطنا القول عليه في مسألة الإحاطة وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة
في تفسيره وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القريب ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ولا
لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن
كلفظ المعية فإنه إذا قال هذا مع هذا فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة
ولا يدل على قرب أحد الذاتين من الأخرى ولا اختلاط إحداهما بالأخرى فلهذا كان إذا قيل هو معهم
دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم وهو مع ذلك فوق عرشه كما أخبر القرآن
والسنة بهذا وقال تعالى هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش
يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم فأخبر
سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء فلا يمنعه علوه عن العلم بكل شيء وكذلك في حديث
الأوعال الذي في السنن والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه ولم يأت
في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء بل قال [illegible] رحمه الله
قوله [illegible] الحسن [illegible] وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا
دعان وقال النبي [illegible] إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إن الذي تدعونه سميع
قريب [illegible] ابن أبي حاتم [illegible] يحيى بن المغيرة أنا جرير عن عبدة بن أبي برزة
السجستاني عن الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله
وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي
وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني استجبت لهم وقال تعالى في
هذا قريب بعلمه وقدرته عليه أنه عالم بكل شيء قادر على كل شيء وهم لم يسألوا عن ذلك ولم
يسألوا عن [illegible] وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه ولهذا قال تعالى فإني
قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فأخبر أنه قريب مجيب وطائفة من أهل السنة تفسر
القرب في الآية والحديث بالعلم لكونه هو المقصود فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي

حصل مقصوده ولهذا [illegible] الذي اقتضى أن يقول من يقول إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم
والقدرة فإن هذا قدر متفق عليه بين السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف
لكن لم يقل أحد منهم أن نفس ذاته قريبة من كل شيء موجود وهذا المعنى يقر به جميع
المسلمين من يقول إنه فوق العرش ومن يقول إنه ليس فوق العرش وقد ذكر ابن أبي
حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن [illegible] بن أبي سلمة الماجشون قال الرحمن على العرش
استوى يعلم وهو كذلك ما توسوس به النفس [illegible] وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد
وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به النفس [illegible] فكيف بحبل الوريد وكذلك قال
أبو عمر الطلمنكي قال ومن سأل عن قوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد فاعلم أن ذلك
كله على معنى العلم به والقدرة عليه والدليل على ذلك صدر [illegible] إن الله تعالى قال ونحن أقرب
إليه من حبل الوريد لأن الله تعالى لما أخبر أنه [illegible] أقرب من حبل الوريد وحبل
الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطا لدم
الإنسان ولحمه وأن لا يتجرد للإنسان التسبيح [illegible] مخلوق لأن
معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه [illegible] قوله ممتزج به غير
مباين له [illegible] وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه [illegible] من جميع خلقه
وتعالى الله عن قول أهل الزيغ وعما يقول الظالمون علوا كبيرا [illegible] في قوله فنحن نحضره
الموت ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون أي بالعلم به والقدرة عليه [illegible] لا يقدرون
له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال
قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم قلت وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين
مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله ونحن أقرب إليه من حبل الوريد
وأما في قوله ونحن أقرب إليه منكم فقد ذكر أبو الفرج القولين أنهم الملائكة وذكره عن أبي صالح
عن ابن عباس وأنه القرب بالعلم وهو [illegible] كلهم مقصودهم أنه ليس المراد [illegible]

قربه من فوق العبد من إلى الميت ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب
الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ولا حاجة إلى هذا
فإن الله قال ونحن أقرب إليه بالملائكة أي لا يمكن بعد الآيتين وهذا بخلاف المعية
فإن الله لم يقل ونحن معه بل جعل نفسه هو الذي يخلق العباد وأخبر أنه ينبئهم يوم القيمة
بما عملوا وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش
فلا يجعل لفظا مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما وكذلك قال أبو حامد موافق
لأبي طالب المكي في بعض ما قال لما خالفه في البعض فذكر في علو الله نفسه على العرش
وأنه المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه وأنه أفضل منه قال وأنه مستو على العرش
على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده استواء منزها عن المماسة
والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون
بلطف قدرته مقهورون في قبضته وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى
تخوم الثرى فوقية لا تزيده قربا إلى العرش والسماء بل هو رفيع الدرجات
عن العرش كما هو رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود وهو
أقرب إلى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام
كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام وأنه لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء إلى أن قال وأنه
باين بصفاته من خلقه ليس في ذاته سواه ولا في سواه ذاته قلت فالفوقية
التي ذكرها هي فوقية القدرة والاستيلاء أو فوقية القدر وهو أنه أفضل من المخلوقات
والقرب الذي ذكره هو العلم أو العلم والقدرة وثبوت علمه وقدرته واستيلائه
على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء لظنهم
أن القرب في الآية هو قربه وحده ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاما فقالوا هو قريب
من كل موجود بمعنى العلم وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم وقوله ونحن أقرب إليه من حبل

الوريد

الوريد لا يجوز أن يراد به مجرد العلم فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال إنه أقرب إليه من
غيره لمجرد علمه به ولا لمجرد قدرته عليه ثم إنه سبحانه عالم بما يسره من القول وما
يجهر به وعالم بأعماله فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه
فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبا إلى قوله الظاهر وهو يعلم ظاهر الإنسان
وباطنه قال تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وقال تعالى يعلم السر وأخفى وقال تعالى ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم
وأن الله علام الغيوب وقال تعالى أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم
يكتبون وقال تعالى ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو
رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم
بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم أنه قال ولقد
خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد إذ يتلقى المتلقيان
عن اليمين وعن الشمال قعيد فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه ثم قال ونحن أقرب إليه من حبل
الوريد فأثبت العلم وأثبت القرب وجعلهما شيئين فلا يجعل أحدهما هو الآخر وقيد
القرب بقوله إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه
رقيب عتيد وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد أو أن
ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف وذلك أن الذين يقولون إنه في كل مكان
أو أنه قريب من كل شيء بذاته لا يخصون بذلك شيئا دون شيء ولا يمكن مسلما أن يقول إن الله
قريب من الميت دون أهله ولا أنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء وكيف يصح هذا
الكلام على أصلهم وهو عندهم في جميع بدن الإنسان أو قريب من جميع بدن الإنسان أو نحو
أهل الميت كما هو في الميت فكيف يقول ونحن أقرب إليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد
وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة فإنه

اقرب اليه من حبل الوريد اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد فقيد القرب بهذا الزمان وهو زمان تلقي المتلقيين
قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال ما
يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ومعلوم انه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص
ذلك بهذه الحال ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب وكذلك
قوله في الاية الاخرى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب
اليه منكم ولكن لا تبصرون لو اراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ولا قال ولكن لا
تبصرون فان هذا انما يقال اذا كان هناك من يجوز ان يبصر لكن نحن لا نبصره
والرب تعالى لا يراه في هذه الحال لا الملائكة ولا البشر وايضا فانه قال ونحن اقرب اليه منكم
فاخبر عمن هو اقرب الى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال وذات الرب سبحانه
اذا قيل هي في مكان او قيل هي قريبة من موجود لا يختص بهذا الزمان والمكان
والاحوال ولا يكون اقرب الى شيء ولا من شيء يجوز ان يراد به قرب الرب الخاص كما في
قوله واذا سالك عبادي عني فاني قريب فان ذلك انما هو قربه الى من دعاه او عبده
وهذا المحتضر قد يكون كافرا او فاجرا او مومنا ومقربا ولهذا قال تعالى فاما
ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم واما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من
اصحاب اليمين واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم ومعلوم
ان هذا المكذب لا يحضره الرب بقربه منه دون من حوله وقد يكون حوله قوم مومنون وانما هم
الملائكة الذين يحضرون عند المومن والكافر كما قال تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم
وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وقال تعالى
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون
عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته تستكبرون وقال تعالى حتى

٦٥

اذا جا احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وقال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم
ثم الى ربكم ترجعون ومما يدل على ذلك انه ذكره بصيغة الجمع فقال ونحن اقرب اليه منكم ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وهذا كقوله سبحانه نتلوا عليك من نبا موسى وفرعون بالحق لقوم يومنون
وقال نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران وقال ان علينا جمعه وقرانه
فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه فان مثل هذا اللفظ اذا ذكره الله تعالى في كتابه
دل على ان المراد انه سبحانه يفعل ذلك بجنوده واعوانه من الملايكة فان صيغة نحن يقولها
المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون امره وليس لاحد جند يطيعونه كطاعة
الملايكة ربهم وهو خالقهم وربهم فهو سبحانه عالم بما توسوس به نفسه وملايكته تعلم
فكان لفظ نحن هنا هو المناسب وكذلك قوله ونعلم ما توسوس به نفسه فان الملايكة
يعلمون ذلك كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا هم العبد بحسنة
كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشر حسنات واذا هم بسيئة لم تكتب عليه فان عملها
كتبت عليه سيئة واحدة وان تركها لله كتبت له حسنة فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة
وسيئة وليس ذلك من علمهم الغيب الذي اختص الله به وقد روي عن ابن عيينة انهم يشمون
رايحة طيبة فيعلمون انه هم بحسنة ويشمون رايحة خبيثة فيعلمون انه هم بسيئة وهم وان
شموا رايحة طيبة او رايحة خبيثة فعلمهم لا يفتقر الى ذلك بل ما في قلب ابن ادم يعلمونه
بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه بل الشيطان يلتقم قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا
غفل عن قلبه وسوس ويعلم هل ذكر الله ام غفل ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها
له وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ذكر صفية ان الشيطان يجري
من ابن ادم مجرى الدم وقرب الملايكة والشياطين من قلب ابن ادم مما تواترت به الاثار
سوا كان العبد مومنا او كافرا واما ان تكون ذات الرب في قلب كل احد كافرا او مومن فهذا
باطل لم يقله احد من سلف الامة ولا نطق به كتاب ولا سنة بل الكتاب والسنة واجماع السلف

مع العقليات فضوء ذلك ولهذا لما ذكر محبته قربه من داعيه وعابده قال وإذا سألك
عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فهنا هو نفسه القريب الذي يجيب
دعوة الداع لا الملائكة ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق على صحته إنكم لا
تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق
راحلته وذلك لأن الله قريب من قلب الداعي فهو أقرب إليه من عنق راحلته وقربه من قلب
الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون إن الله فوق العرش ومعنى آخر
فيه نزاع فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه كما يقرب إليه قلب
الساجد كما ثبت في الصحيح أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فالساجد
يقرب الرب إليه قلبه فيدنو قلبه من ربه وإن كان بدنه على الأرض ومتى قرب أحد
الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبا بالضرورة وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر
تحرك بذاته كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه وقد وصف الله تعالى أنه يقرب إليه من
يقربه من الملائكة والبشر فقال تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة
وقال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون وقال تعالى فأما إن كان
من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم وقال تعالى عينا يشرب بها المقربون وقال تعالى
أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب وقال تعالى وناديناه من جانب
الطور الأيمن وقربناه نجيا وأما قرب الرب قربا يقوم به بفعله القائم به فهذا تنفيه
الكلابية ومن يمنع قيام الأمور الاختيارية بذاته وأما السلف وأئمة الحديث
والسنة فلا يمنعون ذلك وكذلك كثير من أهل الكلام فنزوله إلى السماء الدنيا
ونزوله عشية عرفة من هذا الباب ولهذا جاء النزول بأنه إلى السماء الدنيا وكذلك تكليمه
لموسى فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه لم يخص نزوله بسماء الدنيا
كما ذكر في إجابة الداعي وقرب العابد من ربه قال تعالى وإذا سألك عبادي عني

فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان وقال من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا
وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه بزيادة تقربه للعبد إليه جزاء
على تقربه باختياره فكلما تقرب العبد باختياره قدر شبر زاده الله قربا
إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع وكذلك قرب الرب من قلب العابد وهو ما يحصل
في قلب العبد من معرفته الرب والإيمان به وهو المثل الأعلى وهذا أيضا لا نزاع فيه
وذلك أن العبد يصير محبا لما أحبه الله مبغضا لما أبغضه مواليا لمن يوالي معاديا
لمن يعادي فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه وهذا مما يدخل
في موالاة العبد لربه وموالاة الرب لعبده فإن الولاية ضد العداوة والولاية تتضمن
المحبة والموافقة والعداوة تتضمن البغض والمخالفة وقد ثبت في صحيح البخاري عن
أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة
وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل
حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ولئن
سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض
نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه فأخبر أنه تعالى يحب التقرب
العبد بالفرائض ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبا لله كما قال تعالى
قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقال
وأحسنوا إن الله يحب المحسنين وأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين وقال فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين وقال تعالى إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
وقال إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وقال تعالى فما وهنوا وما
استكانوا والله يحب الصابرين وقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله
وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين وهو يحبه كما أمر به من أمور الكتاب

او استحباب وقوله ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد فيقضي
انه بجنده وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما توسوس به العبد نفسه كما قال ام يحسبون انا
لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون فهو يسمع ومن شاء من ملائكته يسمعون
واما الكتابة فرسله يكتبونه كما قال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال انا نحن
نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم فاخبر بالكتابة بقوله نحن لان جنده يكتبون بامره
وفصل في تلك الاية بين السماع والكتابة لانه يسمع بنفسه واما كتابة الاعمال فتكون
بامره والملائكة يكتبون فقوله ونحن اقرب اليه مثل قوله نكتب ما قدموا وآثارهم لما
كانت الملائكة متقربين الى العبد بامره كما كانوا كاتبين عمله بامره فان ذلك قربه بملك
كل احد بتوسط الملائكة كتكليمه كل احد بتوسط الرسل كما قال وما كان لبشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فهذا التكليم لجميع عباده بواسطة
الرسل وذاك قربه اليهم عند الاحتضار وعند الاقوال الباطنة في النفس والظاهرة
على اللسان وقال تعالى ان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقد غلط
طائفة ظنوا انه نفسه الذي يسمع منه القران وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند
قراءة كل قارئ كما غلطوا في القرب وهم طائفة من متأخري اهل الحديث ومتأخري الصوفية
ومن الناس من يفسر قول القائلين بانه اقرب الى كل شيء من ذلك الشيء بان الاشياء معدومة
من جهة انفسها وانما هي موجودة بخلق الرب لها وهي باقية بابقائه وهو سبحانه ما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن فلا موجود الا بايجاده ولا باق الا بابقائه ولو قدر انه لم يشأ
خلقها او تكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها اصلا فقد ظهر انه اقرب اليها من ذواتها
فان تكوين الشيء وخلقه وايجاده هو فعل الرب وبه كان الشيء موجودا او كان ذاتا محققة
في الخارج والموجود دائما محتاج الى خالقه لا يستغني عنه طرفة عين فكان موجودا
بنسبته الى خالقه ومعدوما بنسبته الى نفسه فانه بالنظر الى نفسه لا يستحق الا العدم
فكان الرب اقرب الى المخلوق من المخلوق الى نفسه بهذا الاعتبار وقد يفسر بعضهم قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه بهذا المعنى فان الاشياء كلها بالنظر الى انفسها عدم محض ونفي
صرف وانما هي موجودة بالوجه الذي لها الى الخالق وهو تعلقها به وبمشيئته وقدرته

فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة وبالوجه الذي لها من نفسها لا تكون الا معدومة
وقد يفسرون بذلك قول لبيد ٥ الا كل شيء ما خلا الله باطل ٥ ولكن نفس هذه المعاني
صحيحة في نفسها فانه لولا خلق الله للاشيا لم تكن موجودة ولولا ابقاؤه لها لم تكن باقية
وقد تكلم النظار في سبب افتقارها اليه هل هو الحدوث فلا تحتاج اليه الا في حال الاحداث
كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم او هو الامكان الذي يظن انه يكون
بلا حدوث بل يكون الممكن المعلول قديما ازليا ويمكن افتقارها في حال البقا بلا حدوث
كما يقوله ابن سينا وطائفة وكلا القولين خطا كما قد بسط في موضعه وبين ان الامكان
والحدوث متلازمان كما علم جماهير العقلاء من الاولين والاخرين حتى قدما الفلاسفة كارسطو
واتباعه فانهم ايضا يقولون ان كل ممكن فهو محدث وانما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة
ولهذا انكر ذلك عليه اخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره والمخلوقات مفتقرة الى الخالق
فالافتقار وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة اليه والامكان والحدوث دليلان على الافتقار
لا ان هذين الوصفين جعلا الشي مفتقرا بل فقر الاشيا الى خالقها لازم لها لا تحتاج
الى علة كما ان غنا الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى الى علة وكذلك المخلوق لا يفتقر
في اتصافه بالفقر الى علة بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته الا فقيرة فقرا لازما لها ولا يستغني
الا بالله وهذا من معاني الصمد وهو الذي يفتقر اليه كل شي ويستغني عن كل شي بل الاشيا
مفتقرة اليه من جهة ربوبيته ومن جهة الهيته فما لا يكون به لا يكون وما لا يكون له لا يصلح
ولا ينفع ولا يدوم وهذا تحقيق قوله اياك نعبد واياك نستعين فلو لم يخلق شيئا بمشيئته
وقدرته لم يوجد شي وكل الاعمال ان لم تكن لاجله فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته
والا كانت اعمالا فاسدة فان الحركات تفتقر الى العلة الغائية كما تفتقر الى العلة الفاعلية
بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا ولولا ذلك لم يفعل فلولا انه المعبود المحبوب
لذاته لم يصلح شي من الاعمال والحركات بل كان العالم يفسد وهذا معنى قوله لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا ولم يقل لعدمتا وهذا معنى قول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل

٦٧

هو كما ادعا المأثور اشهد ان كل معبود من لدن عرشك الى قرار ارضك باطل الا وجهك
الكريم ولفظ الباطل يراد به المعدوم ويراد به ما لا ينفع كقول النبي صلى الله عليه وسلم كل
لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رميه بقوسه وتاديبه فرسه وملاعبته لزوجته
فانهن من الحق وقول عمر عن عمران هذا رجل لا يحب الباطل وقول القاسم بن محمد لما
سيل عن الغنا قال اذا ميز الله يوم القيمة الحق من الباطل في ايهما يجعل الغنا قال
السايل من الباطل قال فماذا بعد الحق الا الضلال ومنه قوله تعالى ذلك بان الله هو
الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل فان الالهة موجوده لكن عبادتها ودعاوها باطل
لا تنفع والمقصود منها لا يحصل فهو باطل واعتقاد الوهيتها باطل اي غير مطابق واتصاف
الالهة في نفسها باطل يعني انه معدوم ومنه قوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هو زاهق وقوله تعالى قل جا الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فالكذب
باطل لانه غير مطابق وفعل ما لا ينفع باطل لانه ليس له غاية موجوده محموده فقول النبي
صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل هذا معناه
ان كل معبود من دون الله باطل لقوله ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل
وقال تعالى قل من يرزقكم من السما والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت
ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد
الحق الا الضلال فانى تصرفون وقال هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل
عنهم ما كانوا يفترون كما قال في الانعام حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين امنوا اتبعوا
الحق من ربهم ودخل عثمان وعلي على ابن مسعود وهو مريض فقالا كيف نجدك فقال
اجدني مردودا الى الله مولاي الحق وقال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقد اخبر
بوجوده في الدنيا لكن ذلك اليوم يعلمون ان الله هو الحق المبين دون ما سواه وبهذا
قال هو الحق بصيغة الحصر فانه يومئذ لا يبقى احد يدعي فيه الالهية ولا احد يشرك
به احدا **فصل** اذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقا فلا يوصف

٦٨

بالسفول ولا علو شي عليه بوجه من الوجوه بل هو العلي الاعلى الذي لا يكون الا اعلى وهو الظاهر
الذي ليس فوقه شي كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وانه ليس كمثله شي فيما وصف به من الافعال اللازمة
والمتعدية لا النزول ولا الاستوا ولا غير ذلك فيجب مع ذلك اثبات ما اثبته لنفسه
وعلى لسان رسوله والادلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه ولكن السمع
والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة والسلف بل الصحابة والتابعون لهم
باحسان كانوا يقرون افعاله من الاستوا والنزول وغيرهما على ما هي عليه قال محمد بن ابي
حاتم في تفسيره ثنا عصام بن الرواد ثنا ادم ثنا ابو جعفر عن الربيع عن ابي العالية
ثم استوى الى السماء يقول ارتفع قال وروي عن الحسن البصري والربيع بن انس مثله
كذلك ذكره البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد قال قال ابو العالية استوى الى السماء
ارتفع فسواهن خلقهن وقال مجاهد استوى على العرش علا وكذلك ذكر ابن ابي حاتم في
قوله ثم استوى على العرش بهذا الاسناد عن ابي العالية وعن الحسن البصري وعن الربيع
مثل قول ابي العالية وروى باسناده ثم استوى على العرش قال اليوم السابع وقال
ابو عمر الطلمنكي واجمعوا يعني اهل السنة على ان الله عز وجل على عرشه مستو على عرشه وعلمه وتدبيره
وتدبيره بكل ما خلق قال واجمع المسلمون من اهل السنة على ان معنى وهو معكم اينما كنتم ونحو ذلك
في القرآن ان ذلك علمه وان الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شا وقال اهل
السنة في قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى ان الاستوا من الله على عرشه المجيد على الحقيقة
لا على المجاز واستدلوا بقول الله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك وبقوله لتستووا
على ظهوره وبقوله واستوت على الجودي ... في هذا على اقوال فقول مالك رحمه
الله ان الاستوا معقول والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وقال عبد الله بن المبارك
ومن تابعه من اهل العلم وهم كثير ان معنى استوى على العرش استقر وهو قول القتيبي وقال غيره
هولاء استوى اي ظهر وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى استوى بمعنى علا وتقول العرب
استويت على ظهر الفرس بمعنى علوت عليه واستويت على سقف البيت بمعنى علوت عليه وقال استوت نفسه على السطح

بعضه، وقال الله تعالى فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك، وقال لتستووا على ظهوره
قال واستوى على العرش بمعنى علا على العرش قول حسن وقول مالك من أنبل جواب وقع
في هذه المسألة وأشده استيعابا لأن فيه نبذ التكلف بالتكييف وإثبات الاستواء
المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه ثم تكلم على فساد
قول من تأول استوى بمعنى استولى، وقال الثعلبي قال الكلبي ومقاتل ثم استوى
على العرش يعني استقر، وقال أبو عبيدة صعد، وقيل استوى وقيل ملك والمختار
هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، قال ويدل
عليه قوله ثم استوى إلى السماء وهي دخان أي عمد إلى خلق السماء، وهذا القول من أضعف
الوجوه فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكذلك ثبت في
صحيح البخاري عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كان الله ولم يكن شيء قبله وكان
عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والأرض، وإذا كان العرش مخلوقا قبل
خلق السموات والأرض كيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له، هذا لو كان يعرف في اللغة
أن استواءه على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله، هذا لا يعرف قط في اللغة لا حقيقة ولا مجازا، لا
في نظم ولا نثر، ومن قال استوى بمعنى عمد ذكره في قوله ثم استوى إلى السماء لأنه عدي بحرف
الغاية كما يقال عمدت إلى كذا وقصدت إلى كذا، ولا يقال عمدت على كذا ولا قصدت عليه
مع أن ما ذكره في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضا ولا هو قول أحد من مفسري السلف بل
المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم، وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع
في الإسلام لما ظهر نفي أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته ولحسان تجديد
صار يفسر القرآن من يفسره بما يوافق ذلك، كما تفسر أهل البدع القرآن بما يوافق آراءهم
وقلما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، إلا أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في
هذا الباب لا يعرف لهم فيه قولان، إنما يختلفون أحيانا في بعض الآيات، وإن اختلفت عباراتهم
فمقصودهم واحد، وهو إثبات علو الله على العرش، فإن قيل إذا كان الله لم يزل عاليا على المخلوقات
كما تقدم فكيف يقال ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان، أو يقال ثم علا على العرش، قيل

هذا كما أخبر أنه ينزل إلى سماء الدنيا ثم يصعد، وروي ثم يعرج، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش
فإن صعوده من جنس نزوله، وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه فهو سبحانه
يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه، وقوله ثم استوى إلى السماء إنما فسروه بأنه ارتفع
لأنه قال قبل هذا أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب
العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين
ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن
سبع سموات في يومين، وهذه نزلت في آل حم بمكة، ثم أنزل الله بالمدينة في سورة البقرة
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون هو الذي خلق لكم
ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم، فلما ذكر أن استواءه
إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها تضمن معنى الصعود لأن السماء فوق الأرض
فالاستواء إليها ارتفاع إليها، فإن قيل فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن
خلق السموات والأرض في ستة أيام فقبل ذلك لم يكن على العرش، قيل الاستواء علو خاص
فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على الشيء مستويا عليه، ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على
غيره إنه مستو عليه واستوى عليه، ولكن كلما قيل فيه إنه استوى على غيره فإنه عال عليه
والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض الاستواء لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان
مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليا
عليه ولم يكن مستويا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات
وصف لازم له كما أن عظمته وكبرياءه كذلك، وأما الاستواء فهو فعل يفعله سبحانه بمشيئته
وقدرته، ولهذا قال فيه ثم استوى، ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر
وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل
مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول
جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة، وهذا الباب ونحوه إنما اشتبه على

كثير من الناس لانهم صاروا يظنون ما وصف الله به الرب من جنس ما يوصف به اجسامهم فيرون
ذلك يستلزم الجمع بين الضدين فان كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل اجسامهم
لكن مما يسهل عليهم معرفة امكان هذا معرفة ارواحهم وصفاتها وافعالها فان الروح
قد تعرج من النائم الى السما وهي لم تفارق البدن كما قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى
وكذلك الساجد قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وكذلك
تقرب الروح الى الله في حال السجود مع انها في بدنه ولهذا يقول عن بعض السلف
القلوب جوالة فقلوب تجول حول العرش وقلوب تجول حول الحش واذا قبضت الروح
عرج بها الى الله في ادنى زمان ثم تعاد الى البدن فتسال وهي في البدن ولو كان الجسم
هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة وكذلك ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم من حال
الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له والاحاديث في ذلك كثيرة متواترة قد ثبت في الصحيحين
من حديث البرا ابن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقعد الميت في قبره اتي ثم
يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الاخرة وكذلك ثبت في صحيح البخاري عن قتادة عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
العبد اذا وضع في قبره وذهب اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اتاه ملكان فاقعداه
فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له
انظر الى مقعدك من النار قد ابدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما
جميعا واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري كنت اقول ما يقول الناس فيقال لا دريت
ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين
والناس في مثل هذا على ثلثة اقوال منهم من ينكر اقعاد الميت مطلقا لانه قد احاط ببدنه
من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه وقد يكون في صخر يطبق عليه وقد يوضع على
ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ولهذا صار بعض الناس الى ان عذاب القبر

٧١

٧٠

انما هو على الروح فقط كما يقوله ابن مسرة وابن حزم وهذا قول منكر عند عامة اهل السنة
والجماعة وصار اخرون الى ان نفس البدن يقعد على ما فهموه من النص وصاروا يحتجون بالقران
وبخبر الصادق ولا ينظرون الى ما يعلم بالحس والمشاهدة وقدرة الله حق وخبر الصادق حق
لكن الشان في فهمهم واذا عرف ان النايم يكون نايما وتقعد روحه وتقوم وتمشي وتذهب
وتتكلم وتفعل افعالا وامورا باطنة بدنه مع روحه ويحصل لبدنه وروحه بها النعيم
وعذاب مع ان جسده مضطجع وعينه مغمضة وفمه مطبق واعضاوه ساكنة وقد يتحرك
بدنه لقوة الحركة الداخلة وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الامر في باطنه كان هذا
مما يعتبر به امر الميت في قبره فان روحه تقعد وتجلس وتسال وتنعم وتعذب وتصيح وذلك
متصل ببدنه مع كونه مضطجعا في قبره وقد يقوى الامر حتى يظهر ذلك في بدنه وقد
يرى خارجا من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج
من قبره وقد سمع غير واحد اصوات المعذبين في قبورهم وقد شوهد من يخرج
من قبره وهو معذب ومن يقعد بدنه ايضا اذا قوي الامر لكن هذا ليس لازما في حق
كل ميت كما ان قعود بدن النائم لما يراه ليس لازما لكل نائم بل هو بحسب قوة الامر وقد
عرف ان ابدانا كثيرة لا ياكلها التراب كابدان الانبياء وغير الانبياء من الصديقين وشهداء احد
شهداء احد وغير شهداء احد والاخبار بذلك متواترة لكن المقصود ان ما ذكره القائل
من اقعاد الميت مطلقا هو مثل القعود في بواطنهم وان لم ير ظاهر البدن بل ربما
ومما يشبه هذا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه ليلة المعراج في السموات وانه
راى ادم وعيسى ويوسف وادريس وهارون وموسى وابرهيم صلوات الله عليهم وسلامه
واخبر ايضا انه راى موسى قائما يصلي في قبره وقد رآه ايضا في السماء ومعلوم ان ابدان
الانبياء في القبور الا عيسى وادريس واذا كان موسى قائما يصلي في قبره ثم رآه في السماء السادسة
مع قرب الزمان فهذا امر لا يحصل للجسد ومن هذا الباب ايضا نزول الملك

صلوات الله عليهم وسلامه جبريل وغيره فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين
من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين وغيرها
مما نشهده بالأبصار في الدنيا وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجساد الآدميين كان ما يوصف
به الرب من ذلك أولى بالإمكان وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام بل نزوله لا يماثل نزول
الملائكة وأرواح بني آدم وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم وإذا كان قعود الميت
في قبره ليس هو مثل قعود البدن فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ القعود
والجلوس في حق الله تعالى كحديث جعفر بن أبي طالب وحديث عمر بن الخطاب وغيرهما أولى
أن لا يماثل أجسام العباد

فصل

تنازع الناس في معنى حديث النزول
وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب تعالى مثل المجيء
والإتيان والاستواء إلى السماء وعلى العرش بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق والإحسان
والعدل وغير ذلك هو ناشئ عن تنازعهم في أصلين أحدهما أن الرب تعالى هل يقوم
به فعل من الأفعال فيكون خلقه للسموات والأرض فعلا فعله غير المخلوق أم فعله هو المفعول
والخلق هو المخلوق على قولين معروفين والأول هو المأثور عن السلف وهو الذي ذكره
البخاري في كتاب أفعال العباد عن العلماء مطلقا ولم يذكر فيه نزاعا وكذلك ذكره
البغوي مذهب أهل السنة وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضبعي وغيرهما من أصحاب ابن
خزيمة في العقيدة التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة وكذلك
ذكره الكلاباذي في كتاب التعرف لمذهب التصوف أنه مذهب الصوفية وهو مذهب
الحنفية وهو مشهور عندهم وبعض المصنفين في الكلام كالرازي ونحوه ينصب الخلاف
في ذلك معهم فيظن الظان أن هذا مما انفردوا به وهو قول السلف قاطبة وجماهير الطوائف
وهو قول جمهور أصحاب أحمد متقدموهم كلهم وأكثر المتأخرين منهم وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى
وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأهل الكلام كالهشامية أو كثير
منهم والكرامية كلهم وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة متقدميهم ومتأخريهم

[illegible] هنا وآخرون [illegible]

سعيد بن كلاب وكان له فضل وعلم ودين ومن قال انه ابتدع ما ابتدعه
ليظهر دين النصارى في المسلمين كما يذكره طائفة في مثالبه ويذكرون انه ارضى اخته
بذلك فهذا كذب عليه وانما افترى على هذا المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم فانهم يزعمون
ان من اثبت الصفات فقد قال بقول النصارى وقد ذكر مثل ذلك عنهم الامام احمد في
الرد على الجهمية وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ويذكره اهل الحديث
والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن ويستعينون على ذمه بمثل هذا
الكلام الذي هو من افترآ الجهمية والمعتزلة عليه ولا يعلم هؤلاء ان الذين ذموه بمثل
هذا هم شر منه وهو خير واقرب الى السنة منهم وكان ابو الحسن الاشعري
لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة ابي محمد بن كلاب فصار طائفة ينتسبون الى السنة
والحديث من السالمية وغيرهم كابي علي الاهوازي يذكرون في مثالب ابي الحسن
اشياء هي من افترآ المعتزلة وغيرهم عليه لان الاشعري بين من تناقض اقوال المعتزلة
وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم في قمع السمسمة وابن كلاب لما رد على الجهمية
لم يهتد لفساد اصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الاسلام بل وافقهم عليه
وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والاشعري بالباطل من اهل الحديث والسالمية
من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والاشعري
هذا موافق للجهمية على اصل قولهم الذي ابتدعوه وهم اذا تكلموا في مسألة
وانه غير مخلوق واخذوا كلام ابن كلاب والاشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية
واخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء وركبوا قولا محدثا من قول هؤلاء وهؤلاء
لم يذهب اليه احد من السلف ووافقوا ابن كلاب والاشعري وغيرهما على قولهم ان القرآن
قديم واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم مع هؤلاء

وجمهور المسلمين يقولون ان القران العربي كلام الله وقد تكلم به بحرف وصوت فقالوا
ان الحروف والاصوات قديمة الاعيان او الحروف بلا اصوات وان الباء والسين والميم
مع تعاقبها في ذاتها فهي ازلية الاعيان لم تزل ولا تزال كما قد بسطنا الكلام على
اقوال الناس في القران في موضع اخر والمقصود هنا التنبيه على اصل مقالات الطوائف
فابن كلاب احدث ما احدثه لما اضطره الى ذلك من دخول اصل كلام المتكلمين كلام الجهمية
في قلبه وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته وصنف كتبا كثيرة في التوحيد والصفات
وبين فيها ادلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية وبين فيها ان علو الله على خلقه ومباينته
لهم من المعلوم بالفطرة والادلة العقلية القياسية كما دل على ذلك الكتاب والسنة وكذلك
ذكر ذلك الحارث المحاسبي في كتاب فهم القران وغيره بين فيه من علو الله واستوائه على
عرشه ما بين به قول النفاة وقدح كثير من النظار الذين فهموا اصل قول المتكلمين
وعلموا باثبات الصفات لله وانكروا القول بان كلامه مخلوق وفرحوا بهذه الطريقة التي سلكها
ابن كلاب كابي العباس القلانسي وابي الحسن الاشعري والثقفي ومن تبعهم كابي عبد الله
مجاهد واصحابه والقاضي ابي بكر وابي اسحق الاسفرائيني وابي بكر بن فورك وغير هولاء
وكان هولاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والاشعري وغيرهم
من مثبتة الصفات فيبينون فساد قولهم بان القران مخلوق وغير ذلك وكانوا في هذا
من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة وهو القول بان القران كلام الله
غير مخلوق وان الله يرى في الاخرة واثبات الصفات والقدر وغير ذلك من اصول السنة
لكن الاصل العقلي الذي بنى ابن كلاب عليه قوله في كلام الله وصفاته هو اصل الجهمية والمعتزلة
بعينه وصاروا اذا ... في خلق الله للسموات والارض ... المخلوق فاذا انما
يتكلم ... الاصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم فيقولون ... اهل الملة ...

ادلك

اولئك ويفترونه بحجه اولئك كانت محنة الامام احمد سنه عشرين ومايتين وفيها
ظهرت القرامطة الباطنية تظهر قولهم فان كتب الفلاسفه كانت قد عربت وعرف الناس
اقوالهم فلما رات الفلاسفة ان القول المنسوب الى الرسول واهل الملة هو هذا القول الذي يقوله
المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم وراوا ان هذا القول الذي تقوله فاسد من جهة العقل
طمعوا في تغيير الملة فمنهم من اظهر انكار الصانع واظهر الكفر الصريح وقاتل المسلمين
واخذ الحجر الاسود كما فعلته قرامطة البحرين وكان قبلهم قد فعل بابك الخرمي مع المسلمين
ما هو مشهور وقد ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره من كشف اسرار الباطنية وهتك
استارهم ما بين كفرهم ومن النفاق الباطنية الخرمية وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم
بحجج قد ذكرها ارسطو واتباعه من الفلاسفة وهو ان الحركة يمتنع ان يكون لها ابتدا
ويمتنع ان يكون للزمان ابتدا ويمتنع ان يصير الفاعل فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا
فصار هولاء الفلاسفة وهولاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة ارسطو
واتباعه يقولون ان الحركة يمتنع ان تحدث نوعا بعد ان لم يكن ويمتنع ان يصير الفاعل
فاعلا بعد ان لم يكن لانه من المعلوم بصريح المعقول ان الذات اذا كانت لا تفعل
شيئا ثم فعلت بعد ان لم تفعل فلا بد من حدوث حادث من الحوادث والا فاذا اقررت
على حالها وكانت لا تفعل فهي الان لا تفعل فاذا كانت الان تفعل لزم دوامها
ويقولون قبل وبعد يستلزم ثلاثا من الزمان فالمحدثون الزمان لزمه القول بقدمه
من حيث هو قال بحدوثه ويقولون كون الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدم
ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك وهو الجسم فيلزم ثبوت جسم قديم ثم يجعلون
ذلك الجسم القديم هو الفلك وليس لهم على ذلك حجة كما قد بسط في موضعه وصار المتكلمون

من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم يدعون ان القادر المختار
يرجح احد المقدورين المتماثلين على الاخر المماثل له بلا سبب اصلا وعلى هذا الاصل بنوا
كون الله خالقا للمخلوقات ثم نفاة الصفات يقولون يرجح بمجرد القدرة وكذلك
اصل القدرية والمعتزلة جمعت بين الامرين واما المثبتة كالكلابية والكرامية
فيدعون انه يرجح بالمشية القديمة الازلية وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلا
ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب كالرازي ومن قبله من ائمة الكلام
والفلسفة كالشهرستاني ومن قبله كطوايف الكلام والفلسفة لا يوجد عندهم
الا العلة الفلسفية او القادرية المعتزلية او الارادة الكلابية فكل من
الثلثة منكر في العقل والشرع ولهذا كانت بحوث الرازي في مسلة القادر
المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين وهو على قول الدهرية اظهر دلالة واحتج
اهل الكلام المبتدع بانه ممتنع وجود حوادث لا اول لها ويقولون لو وجدت حوادث
لا اول لها لكنا اذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة وقابلنا بينهما
فاما ان يتساويا وهو ممتنع لانه لا يكون الزايد مثل الناقص واما ان يتفاضلا فيكون
فيما لا يتناهى تفاضلا وهو ممتنع ويذكرون حججا اخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا
الموضع وقد تكلم الناس على هذه الحجة ونحوها وبينوا فسادها بان التفاضل
انما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى وبان هذا ينتقض بالحوادث
المستقبلة فان كون الحادث ماضيا او مستقبلا امر اضافي ولهذا منع ابو الهذيل
العلاف والجهم دوام وجود حوادث لا نهاية لها في المستقبل وقال الجهم بفناء الجنة
والنار وقال العلاف بفناء الحركات وهذا كله مبسوط في موضع اخر وصارت طايفة
اخرى تعرف كلام هولاء وكلام هولاء كالرازي والامدي وغيرهما يصنفون الكتب الكلامية

٧٣

فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن اهل الملة من حدوث العالم بطريقة
المتكلمين المبتدعة هذه وهي امتناع حوادث لا اول لها ثم يصنفون الكتب الفلسفية
كتصنيف الرازي المباحث المشرقية ونحوها ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على
امتناع حوادث لا اول لها وان الزمان والحركة والجسم لها بداية ثم ينقض ذلك
كله ويجيب عنه ويقرر حجة من قال ان ذلك لا بداية له وليس هذا التعارض منه لنصر باطل
بل يقول بحسب ما توافقه الادلة العقلية في نظره وبحثه فاذا وجد في المعقول
بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به فان من شانه البحث المطلق
بحسب ما يظهر له فهو يقدح في كلام هولاء بما يظهر انه قادح فيه من كلام هولاء
وكذلك يصنع بالاخرين ومن الناس من يسي به الظن وهو انه يتعمد الكلام الباطل
وليس كذلك بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له وهو
متناقض في عامة ما يقوله يقرر هنا شيا ثم ينقضه في موضع اخر لان المواد
العقلية التي كان ينظر فيها من كلام اهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف
ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة تشتمل على كلام باطل كلام هولاء وكلام
هولاء فيقرر كلام طايفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع اخر بما ينقض به ولهذا
اعترف في اخر عمره فقال لقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما
رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القران اقرا
في الاثبات الرحمن على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي ليس
كمثله شي ولا يحيطون به علما ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي والامدي
تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الاصول الكبار حتى انه اورد على نفسه سوالا
في تسلسل العلل وزعم انه لا يعرف عنه جوابا وبنى اثبات الصانع على ذلك فلا يقرر

في كتبه لا اثبات الصانع ولا حدوث العالم ولا وحدانية الله ولا النبوات
ولا ثم شيئا من الاصول التي يحتاج الى معرفتها والتراكيب وان كان يقرر بعض
ذلك فالغالب على ما يقرره انه ينقضه في موضع آخر لكن هو احرص على
تقرير الاصول التي يحتاج الى معرفتها من الامدي ولو جمع ما تبرهن في
العقل الصريح من كلام هولا وهولا لوجد جميعه موافقا لما جا به
الرسول ووجد صريح المعقول مطابقا لصحيح المنقول لكن لم يعرف هولا
حقيقة ما جا به الرسول وحصل اضطراب في المعقول فحصل النقص في
معرفة السمع والعقل وان كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر
على ازالته فالعجز يكون عذرا للانسان في ان الله لا يعذبه اذا اجتهد
الاجتهاد التام هذا على قول السلف والايمة في ان من اتقى الله ما استطاع
اذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذبه واما من قال من الجهمية ونحوهم
انه يعذب العاجزين ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية ان كل مجتهد
فانه لا بد ان يعرف الحق وان من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه فهما قولان
ضعيفان وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من اهل القبلة يكفر بعضهم
بعضا ويلعن بعضهم بعضا فيقال لارسطو واتباعه ممن راى دوام
الفاعلية ولوازمها العقل الصريح لا يدل على قدم شي بعينه من العالم
لا ملك ولا غيره وانما يدل على ان الرب لم يزل فاعلا وحينيذ فاذا قدر
انه لم يزل يخلق شيئا بعد شي كان كل ما سواه مخلوق محدث مسبوق بالعدم
ولم يكن من العالم شي قديم وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلم اذا تنفونه
وتقص قدر الفعل هو المسمى بالزمان فان الزمان اذا قيل انه مقدار الحركة

كان

قف على
ان العبد
اذا اجتهد
الاجتهاد
التام لا
يعذبه
على قو
ل السلف
والايمة

٧٤

كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس
أو الفلك وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام وخلق
ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض وهو الدخان الذي هو البخار
كما قال تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها
قالتا أتينا طائعين وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودا كما جاءت
بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين وكما دل عليه أهل الكتاب كما قد ذكرت هذا
كله في موضع آخر وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك
فإن هذا إنما خلق في تلك الأيام بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى وكذلك إذا
شق الله هذه السموات وأقام القيامة وأدخل أهل الجنة الجنة قال تعالى ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا وقد جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه يتجلى
لعباده المؤمنين يوم الجمعة وأن أعلاهم منزلة من يرى الله كل يوم مرتين وليس
في الجنة شمس ولا قمر ولا هناك حركة فلك بل ذلك الزمان مقدر بحركات كما جاء
في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش وإذا كان مدلول الدليل
العقلي أنه لا بد من قديم تقوم به الأفعال شيئا بعد شيء فهذا إنما ينافي قول
المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث الذي ذمه السلف والأئمة
الذين قالوا إن الرب لم يزل معطلا عن الفعل والكلام فصار ما علمته العقول من
أصناف الأمم الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاضد لما جاء به الرسول على
من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله وكان ما علم بالشرع مع صريح العقل أيضا رادا
لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله بل القول بقدم العالم
قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه فليس أهل الملل وحدهم يبطلونه بل أهل الملل كلهم

تق على أن الله خلق السموات والارض من الدخان وهو بخار الما

وجمهور من سواهم من المجوس واصناف المشركين مشركي العرب ومشركي الهند وغيرهم من الامم وجماهير اساطين الفلاسفة كلهم معترفون بان هذا العالم محدث كاين بعد ان لم يكن بل عامتهم يعترفون بان الله خالق كل شي والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بان الله خلق كل شي وان هذا العالم كله مخلوق والله خالقه وربه وهذه الامور مبسوطة في موضعها والمقصـــــــود هنا الكلام على ما يحتاج اليه من معرفة حديث النزول وامثاله وهما الاصلان المتقدمان ومن تمام الاصل الثاني لفظ الحركة هل يوصف الله به ام يجب نفيه عنه اختلف فيه المسلمون وغيرهم من اهل الملل وغير اهل الملل من اهل الحديث واهل الكلام واهل الفلسفة وغيرهم على ثلثة اقوال وهذه الثلثة موجودة في اصحاب الائمة الاربعة من اصحاب احمد وغيرهم وقـــد ذكر القاضي ابو يعلى الاقوال الثلثة عن اصحاب احمد في كتاب الروايتين والوجهين وغير ذلك من الكتب وقبـــل ذلك ينبغي ان يعرف ان لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول ونحو ذلك الفاظ مجملة فان المتكلمين انما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الاول وشغل الثاني كحركة اجسامنا من حيز الى حيز وحركة الهوا والما والتراب والسحاب من حيز الى حيز بحيث يفرغ الاول ويشغل الثاني فاكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى الا هذا ومن هنا نفوا ما جات به النصوص من انواع جنس الحركة فانهم ظنوا ان جميعها انما يدل على هذا وكذلك من اثبتها وفهم منها كلها هذا كالذين فهموا من نزوله الى سما الدنيا انه يبقى فوقه بعض مخلوقاته فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شي ولا يكون هو العلي الاعلى ويلزمهم

ان

٧٥

كالذين فهموا من نزوله الى سما الدنيا انه يبقى فوقه بعض مخلوقاته فلا يكون هو
الظاهر الذي ليس فوقه شيء ولا يكون هو العلي الاعلى ويلزمهم ان لا يكون مستويا
على العرش بحال كما تقدم والفلاسفة يطلقون لفظ الحركة على ما فيه تحول من حال
الى حال ويقولون ايضا حقيقة الحركة هو الحدوث او الحصول او الخروج من
القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او بالتدريج قالوا وهذه العبارات دالة على معنى
الحركة وقد يحدون بها الحركة وهم متنازعون في الرب تعالى هل يقوم به جنس الحركة
على قولين واصحاب ارسطو جعلوا الحركة مختصة بالاجسام ويصفون النفس بنوع
من الحركة وليست عندهم جسما فيثبتون فصول وكانت الحركة عندهم ثلثة انواع
فزاد ابن سينا فيها قسما رابعا فصارت اربعة ويجعلون الحركة جنسا تحته
انواع حركة في الكيف وحركة في الكم وحركة في الوضع وحركة في الاين فالحركة
في الكيف هي تحول الشي من صفة الى صفة مثل اسوداده واحمراره واخضراره
واصفراره ومثل مصيره حلوا او حامضا ومثل تغير الجنين وكذلك في النفس
كعلم الانسان بعد جهله وحبه بعد بغضه وايمانه بعد كفره وفرحه بعد حزنه ورضاه
بعد غضبه كل هذه الاحوال النفسانية حركة في الكيف وهذا انما احتج به من جوز
منهم الحركة فان ارادته لاحداث التي عندهم حركة والحركة في الكم مثل امتداد الشي
مثل كبر الحيوان بعد صغره وطوله بعد قصره ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد
عروقه في الارض واغصانه في الهوا فهذه حركة في المقدار والكمية كما ان الاول
حركة في الصفات والكيفية واما الحركة في الوضع فمثل دوران الشي في موضع
واحد كدوران الفلك و[illegible] الذي يسمى الدولاب وحركة الرحا وغير ذلك فانه
لا ينتقل من حيز الى حيز بل حيزه واحد لكن تختلف اوضاعه فيكون الجزء منه

تارة محاذيا للجهة العليا فيصير محاذيا للجهة السفلى او للجهة اليمنى فيصير محاذيا
للجهة اليسرى وهذا النوع يقولون ان ابن سينا زاده والرابع الحركة
في الاين وهي الحركة المكانية وهو انتقاله من حيز الى حيز واما عموم اهل
اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل فكل من فعل فعلا فقد تحرك
عندهم ويسمون احوال النفس حركة فيقولون تحركت فيه المحبة وتحركت الحمية
وتحرك غضبه وتوصف هذه الاحوال بالحركة والسكون فيقال سكن غضبه
قال الله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فوصف الغضب
بالسكون وفي قراءة ابن مسعود ومعاوية بن قرة وعكرمة ولما سكن عن موسى
الغضب بالنون وعلى القراءة المشهورة قال المفسرون سكت الغضب اي سكن كذلك
قال اهل اللغة الزجاج وغيره قال الجوهري سكت الغضب مثل سكن والسكوت
اخص فكل ساكت ساكن وليس كل ساكن ساكتا واذا وصف بالسكون دل على
انه كان متحركا وهذا وصف للاعراض النفسانية بالحركة والسكون والاشعري
قد استدل على ان الحركة وانواعها لا تختص بالاجسام بما وجده من استعمالهم ذلك
في الاعراض قال فانهم يقولون جاءت الحمى وجاء البرد وجاءت العافية وجاء الشتاء وجاء
الحر ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والاتيان من الاعراض ومجيء هذه الاعراض هو حدوث
وحركة وتغير وتحول من حال الى حال فان قيل ما وصف بالحركة والسكون من هذه
الاعراض فانما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض والا فالعرض لا يقوم بنفسه ولا
يفارق محله فان الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد وكذلك
الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام وهذا حركة الدم فاذا سكن غليان
الدم سكن الغضب قيل ليس الامر كذلك بل هذا يستعملونه فيما يحدث من الاعراض
في المحل شيئا فشيئا وان لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من الحركة في الكيفيات

والصفات فان الما اذا سخن حدثت فيه الحرارة وسخن الوعا الذي فيه الما من غير
انتقال جسم حار اليه واذا وضع الما المسخن في المكان البارد برد من غير انتقال جسم
بارد اليه وكذلك الحمى حرارة وبرودة تقوم بالبدن من غير ان ينتقل الى كل جزء
من البدن جسم حار او بارد والغضب وان كان بعض الناس يقول انه غليان دم القلب
فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب وانما ذلك اثره فان حرارة الغضب
تسخن الدم حتى يغلي فان مبدا الغضب من النفس هي التي تتصف به اولا ثم يسري ذلك
الى الجسم وكذلك الحزن والفرح وساير الاحوال النفسانية والحزن يوجب دخول
الدم ولهذا يصفر لون الحزين وهو من الاحوال النفسانية لكن الحزين يستشعر
العجز عن دفع المكروه الذي اصابه وييأس من ذلك فيغور دمه والغضبان يستشعر
قدرته على الدفع او المعاقبة فينبسط الدم والحركة والسكون والطمانينة التي
توصف بها النفس ليست مماثلة لما يوصف به الجسم قال تعالى الا بذكر الله تطمين
القلوب والاطمينان هو السكون قال الجوهري اطمان الرجل اطمانينا وطمانينة
اي سكن قال تعالى يايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكذلك القلوب
سكينة يناسبها قال تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المومنين ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم وكذلك الريب حركة النفس للشك ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر
بظبي حاقف فقال لا يريبه احد ويقال رابني منه ريب ودع ما يريبك الى ما لا يريبك
فان الكذب ريبة والصدق طمانينة فجعل الطمانينة ضد الريبة وكذلك
اليقين ضد الريب واليقين يتضمن معنى الطمانينة والسكون ومنه ما يقن كذلك
يقال انزعج وازعجته فانزعج اي اقلقته ويقال ذلك لمن قلقت نفسه ولمن قلق
بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه وكذلك يقال قلقت نفسه واضطربت نفسه

ونحو ذلك من انواع الحركة ويسمي ما يالفه جنس الانسان ويحبه سكنا لانه يسكن اليه
ويقال فلان يسكن الى فلان ويطمين اليه ويقال القلب يسكن الى فلان ويطمين
اليه اذا كان مامونا معروفا بالصدق فان الصدق يورث الطمانينة والسكون
وقد سميت الزوجة سكنا قال تعالى وجعل منها زوجها ليسكن اليها فيسكن
الرجل الى المراة بقلبه وبدنه جميعا وقال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها
وجعل بينكم مودة ورحمة وقد يكون بدن الشخص ساكنا ونفسه متحركة حركة قوية
وبالعكس قد يسكن قلبه وبدنه متحرك والمحب للشي المشتاق اليه يوصف بانه متحرك
اليه ولهذا يقال العشق حركة نفس فارغة فالقلوب تتحرك الى الله بالمحبة والانابة
والتوجه وغير ذلك من اعمال القلوب واذا كان البدن لا يتحرك الى فوق فقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ومع هذا فبدنه اسفل
ما يكون فينبغي ان يعرف ان الحركة جنس تحته انواع مختلفة باختلاف الموصوفين
بذلك وما يوصف به نفس الانسان من ارادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك كلها
فيها تحول النفس من حال الى حال وعمل للنفس وذلك حركة لها بحسبها ولهذا يعبر
عن هذه بالفاظ الحركة فيقال فلان يهفوا الى فلان كما قيل

يهفوا الى البان من قلبي نوازعه … وما بي البان بل من داره البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشي الخفيف بسرعة كما يقال هفا الطير بجناحيه اي
خفق وطار وهفا الشي في الهوا اذا ذهب كالصوفة ونحوها ومر الظبي يهفوا
اي يطفر ومنه قيل للزلة هفوة كما سميت زلة والزلة حركة خفيفة وكذلك الهفوة
وكذلك يسمي المحب المشتاق الذي صاحبه اقوى من العلاقة صبا وحاله صبابة وهو رقة
الشوق وحرارته والصب المحب المشتاق وذلك لانصباب قلبه الى المحبوب كما ينصب

الما الجاري والما ينصب من الجبل اي ينحدر فلما كان في الحراره يتحرك حركة لا
يرده شي سميت حركة الصب صبابة وهذا يستعمل في المحبة المحموده والمذمومة
ومنه الحديث ان ابا عبيدة لما ارسله النبي صلى الله عليه وسلم في سرية بكى صبابة وشوقا
الى النبي صلى الله عليه وسلم والصبابة والصبي متفقان في الاشتقاق الاكبر والعرب تعاقب بين
الحرف المعتل والحرف المضعف كما يقولون تقضي البازي وتقضض وصبا يصبو معناه
مال وسمي الصبي صبيا لسرعة ميله قال الجوهري والصبي ايضا من الشوق ويقال تصابا فيهما
وصبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة واصباه الجارية وقد يستعمل
هذا في الميل المحمود على قراءة من قرا ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين
بلا همزة في قراءة نافع فانه لا يهمز الصابين في جميع القران وبعضهم قد حمده الله تعالى
ولذلك يقال حن اليه حنينا ومن جنسه في الاشتقاق الاكبر حنوا على حنوا قال
الجوهري حنوت عطفت عليه وحنيت عليه اي عطفت مثل حنن قال الشاعر

تحن عليك النفس من لاعج الهوى   فكيف تجنبها وانت تهيجها

قال الحنين الشوق وتوقان النفس وقد حن اليه يحن حنينا فهو حان والحنان الرحمة
يقال حن عليه يحن حنانا ومنه قوله تعالى وحنانا من لدنا والحنان بالتشديد ذو الرحمة وتحنن
عليه ترحم والعرب تقول حنانيك يا رب وحنانك بمعنى واحد اي رحمتك هذا كلام
الجوهري وفي الاثر في تفسير الحنان المنان ان الحنان هو الذي يقبل على من اعرض عنه
والمنان الذي يبدا بالنوال قبل السؤال وهذا باب واسع والمقصود هنا ان
هذا كله من انواع جنس الحركة العامة والحركة العامة هو التحول من حال الى حال
ومنه قولنا لا حول ولا قوة الا بالله وفي صحيح مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا قال المؤذن الله اكبر فقال الرجل الله اكبر فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال الى حال

والقوة هي القدرة على ذلك التحول فدلت هذه الكلمة العظيمة انه ليس للعالم السفلي والعلوي
حركة وتحول من حال الى حال ولا قدرة على ذلك الا بالله ومن الناس من يفسر ذلك
بمعنى خاص فيقول لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا
بمعونة الله والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الاول وهو الذي يدل عليه اللفظ
فان الحول لا يختص بالحول عن المعصية وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة
بل لفظ الحول يعم كل تحول ومنه لفظ الحيلة ووزنها فعلة بالكسر وهي النوع
المختص من الحول كما يقال الجلسة والقعدة واللبسة والاكلة والضجعة ونحو ذلك
فالكسر هي النوع الخاص وهو بالفتح المرة الواحدة فالحيلة لفظها حولة لكن لما
جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد
وزنه مفعال وقياسه موزان وموقات لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد
كسرة قلبت ياء قال الله تعالى (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين
من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) فذكر سبحانه انهم لا
يستطيعون حيلة من الحيل فانها نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع الحيل
وكذلك لفظ القوة قال تعالى (الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة
ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) ولفظ القوة قد يراد به ما كان في
القدرة اكمل من غيره فهو قدرة ارجح من غيرها او القدرة التامة ولفظ القوة
قد يعم القوى التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة فلهذا كان النفي بلفظ القوة
اشمل واكمل فاذا لم يكن قوة الا به لم تكن قدرة الا به بطريق الاولى وهذا باب واسع
والمقصود هنا ان الناس متنازعون في جنس الحركة العامة التي تتناول
ما يقوم بذات الموصوف من الامور الاختيارية كالغضب والرضى والفرح وكالدنو والقرب

٧٨

ـه الاستوا والنزول والافعال المتعدية كالخلق والاحسان وغير ذلك على ثلثة
اقوال احدها قول من ينفي ذلك مطلقا وبكل معنى ولا يجوز ان يقوم بالرب شي
من الامور الاختيارية لا يرضى على احد بعد ان لم يكن راضيا عنه ولا يغضب عليه
بعد ان لم يكن غضبان ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ولا يتكلم بمشيته وقدرته
اذا قيل ان ذلك قايم بذاته وهذا القول اول من عرف به هم الجهمية والمعتزلة
وانتقل الى الكلابية والاشعرية والسالمية ومن وافقهم من اتباع الايمة
الاربعة كابي الحسن التميمي وابنه ابي الفضل وابن ابنه رزق الله والقاضي ابي يعلى
وابن عقيل وابي الحسن بن الزاغوني وابي الفرج بن الجوزي وغير هولا من اصحاب احمد
وان كان الواحد من هولا قد يتناقض كلامه وكابي المعالي الجويني وامثاله من اصحاب
الشافعي وكابي الوليد الباجي وطايفة من اصحاب ملك وكابي الحسن الكرخي وطايفة من
اصحاب ابي حنيفة والقول الثاني اثبات ذلك وهو قول الهشامية والكرامية
وغيرهم من طوايف الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة واما الذين اثبتوها بالمعنى العام حتى
يدخل في ذلك قيام الامور والافعال الاختيارية بذاته فهذا قول طوايف غير هولا
كابي الحسين البصري وهو اختيار ابي عبد الله بن الخطيب الرازي وغيره من النظار وذكر طايفة
ان هذا القول لازم لجميع الطوايف وذكر عثمان بن سعيد الدارمي اثبات لفظ الحركة في كتاب
نقضه على بشر المريسي ونصره على انه قول اهل السنة والحديث وذكره عن حرب بن اسمعيل
الكرماني لما ذكر مذهب اهل السنة والاثر عن اهل السنة والحديث قاطبة وذكر ممن
لقي منهم على ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي وسعيد بن منصور
وهو قول ابي عبد الله بن حامد وغيره وكثير من اهل الحديث والسنة يقول المعنى صحيح لكن

فوقع ان اول من عرف بهذا القول هم الجهمية والمعتزلة وانتقل الى الكلابية والاشعرية ومن وافقهم من اتباع الايمة

هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر وغيره في حديث النزول والقول
المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة
من أنه يأتي وينزل وغير ذلك من الأفعال اللازمة قال أبو عمر الطلمنكي أجمعوا يعني
أهل السنة والجماعة على أن الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفاً صفاً لحساب الأمم وعرضها
كما يشاء وكيف يشاء قال الله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي
الأمر وقال وجاء ربك والملك صفاً صفاً قال وأجمعوا على أن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل
ليلة على ما أتت به الآثار كيف شاء لا يحدون في ذلك شيئاً ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح
قال ثنا زهير بن عباد قال زهير بن عباد قال كل من أدركت من المشايخ مالك بن أنس وعبد الله
بن المبارك ووكيع بن الجراح ويقولون النزول حق قال ابن وضاح وسألت
يوسف بن عدي عن النزول فقال نعم أقر به ولا تحد فيه حداً قال وسألت
يحيى بن معين عن النزول فقال نعم أقر به ولا تحد فيه حداً والقول الثالث
الإمساك عن النفي والإثبات وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية كابن
بطة وغيره وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين ومنهم من يميل
بقلبه إلى أحدهما ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات والذي يجب القطع به أن
الله ليس كمثله شيء في جميع ما يوصف به نفسه ومن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء
من الأشياء فهو مخطئ قطعاً كمن ظن أنه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينتقل الإنسان من
السطح إلى أسفل الدار كقول من يقول إنه يخلو منه العرش فيكون نزوله تفريغاً
لمكان وشغل لآخر فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم وهذا هو الذي تقوم على نفيه
وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية فإن الله سبحانه قد أخبر أنه العلي فقال سبح
اسم ربك الأعلى فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش لم يلزم أن يكون على العرش

قف على القطع الذي يجب أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به

٧٩

وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتناول قطعا اذ ليس هناك شي يتصور منه النزول وان كان لفظ العلو
يقتضي علو ذاته فوق العرش فهو سبحانه الاعلى فهو اعلى من كل شي كما انه اكبر من كل شي فلو صار تحت شي
من العالم لكان بعض المخلوقات اعلا منه ولم يكن هو الاعلى وهذا خلاف ما وصف به نفسه وايضا
فقد اخبر انه خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فان لم يكن استواؤه على العرش
يتضمن انه فوق العرش لم يكن الاستوا معلوما وجاز حينئذ ان لا يكون فوق العرش شي فلزم تاويل
النزول وغيره وان كان استواؤه على العرش يتضمن انه فوق العرش فقد اخبر انه استوى عليه
لما خلق السموات والارض في ستة ايام واخبر بذلك عند انزال القران على محمد صلى الله عليه وسلم بعد
ذلك بالوف من السنين ودل كلامه على انه عند نزول القران مستو على عرشه فانه قال وهو
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها
وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير وفي حديث الاوعال الذي
رواه اهل السنن كابي داود والترمذي وغيرهما لما مرت سحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم اتدرون
ما هذا قالوا الله ورسوله اعلم قال السحاب قال والمزن قالوا والمزن وذكر السموات وعددها وكم
بين كل سماءين ثم قال والله فوق عرشه ويعلم ما انتم عليه وكذلك في حديث جبير بن مطعم الذي رواه
ابو داود وغيره عن جبير بن مطعم قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابي فقال يا رسول الله جهدت
الانفس وجاع العيال ونهكت الاموال وهلكت الانعام فاستسق لنا فانا نستشفع بك على
الله ونستشفع بالله عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك اتدري ما تقول فسبح رسول الله
صلى الله عليه وسلم فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه اصحابه ثم قال ويحك انه لا يستشفع بالله على
احد من خلقه شان الله اعظم من ذلك اتدري ما الله ان الله على عرشه وعرشه على سمواته مثل القبة واشار
بيده وهذا اخبار عن انه سبحانه فوق العرش في تلك الحال كما دل عليه القران كما اخبر انه استوى على
العرش وانه معنا اينما كنا وكونه معنا امر خاص فكذلك كونه مستويا على العرش وكذلك سائر
النصوص تبين وصفه بالعلو في هذا الزمان فعلم ان الرب لم يزل عاليا على عرشه فلو كان
في نصف الزمان او كله تحت العرش او تحت بعض المخلوقات لكان هذا مناقضا لذلك وايضا

فقد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول انت الاول
فليس قبلك شي وانت الاخر فليس دونك شي وهذا نص في ان الله ليس فوقه شي وكونه الظاهر
صفة لازمة له مثل كونه الاول والاخر وكذلك الباطن فلا يزال الظاهر ليس فوقه شي ولا
يزال باطنا ليس دونه شي وايضا في حديث ابي ذر وابي هريرة وقتادة المذكور في تفسير
هذه الاسما الاربعة الذي فيه ذكر الادلا قد ذكرناه في مسالة الاحاطة وهو مما
يبين ان الله تعالى لم يزل عاليا [illegible] المخلوق [illegible] مع ظهوره وبطونه و[illegible]
السما الدنيا وايضا فقد قال تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون فمن هذه عظمته
يمتنع ان يكون [illegible] وعن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيرها احاديث
صحيحة اتفق اهل العلم بالحديث على صحتها وتلقيها بالقبول والتصديق والحمد لله
رب العالمين [illegible] الاسلام والايمان [illegible] على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم كثيرا [illegible]
[illegible] وهو حسبنا الله

وافق الفراغ من [illegible] بعد صلاة العصر السابع عشر [illegible]
بصالحية دمشق [illegible] المذنب [illegible] الحنبلي لطف الله به
في سائر [illegible] الفواحش ما ظهر منها وما بطن
[illegible]

مسـألة سأل السائل أيضا عن القرآن هل هو كلام الله أم لا وهل تكلم الله بحرف وصوت أم لا وهل سمع موسى وجبريل كلام الله أم لا وهل القراءة هي المقروء أم لا وهل الكتابة هي المكتوب أم لا وهل في المصحف قرآن حقيقي أم لا وهل ما نسمعه من القارئ كلام الله أم كلام الله أم لا وعن حروف القرآن هل هي كلام الله أم لا أو مخلوقة
وبالله التوفيق أنا نقول إن القرآن كلام الله وصفة من صفات ذاته منزل غير مخلوق منه بدا وإليه يعود تكلم به في القدم بحرف يكتب وصوت يسمع ومعنى يعلم وبه قال جماعة أهل السنة ممن تقدم من الأئمة وتأخر خلافا للمعتزلة في قولهم إن القرآن مخلوق خلقه الله تعالى والله تعالى لم يكن فيما لم يزل متكلما فلما خلق الخلق وأراد تكليمهم خلق لهم الكلام والقرآن كلام الله كما نقول بيت الله وناقة الله إضافة ملك لا إضافة صفة وقالت الأشعرية كلام الله معنى قائم بنفسه لم ينزله على نبينا ولا غيره ومن زعم أن موسى وجبريل ومحمدا سمع من الله كلاما فقد كفر وشبه الباري وإنما خلق لآدم وموسى ومحمد ومن تولى الله تعالى خطابه سمعا في أذنه وإدراكا يدخل في السمع ويسمع السامع لا بنفس الجارحة وهذا مذهب طائفة من الإسماعيلية يعتقدون أن كلام الله للأنبياء كما تراه في المنام وذلك أن النائم يرى أنه يتكلم ويسمع كلام المخاطب له من غير حرف ولا صوت وذلك كلام الحقيقي لأنه خطاب الأرواح بلا حرف ولا صوت وخطاب الأجسام بالحرف والصوت وأنكرت طائفة من الإسماعيلية على المعتزلة في قولهم القرآن مخلوق وقالوا لا نقول ذلك بل نقول هو مبدع غير مخلوق والفرق بين المبدع والمخلوق عندهم أن المخلوق يحتاج إلى مادة توضع فيها الصورة كالخشب للنجار يصنع فيه صورة الكرسي والحديد للحداد

يضع فيه صورة السكين والمبدع ما اظهره من غير مادة، وقالت الكرامية
كلام الله تعالى حادث تكلم به في وقت دون وقت على صفة الاجسام لانهم يثبتون
جسما فالكرامية والمعتزلة قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون فبين انه كون الاشياء بقوله كن فلو كانت كن مخلوقة لاحتاجت الى
كن اخرى تخلقها والاخرى الى اخرى الى ما لا نهاية له وفي ذلك قدم المخلوقات اثبات قدم
فان قيل قوله اذا اردناه يقتضي الاستقبال وكذلك قوله ان نقول له
فيكون وفي ذلك حدث القول والارادة الا ترى ان الانسان اذا قال من شأني
ان انفذ زيدا الى السوق ان امره بكذا وكذا افاد ذلك ان امره متجدد وقوله
فيكون يدل على ان الشيء مكون وانه يكون عقيب قوله كن لان الفا للتعقيب
فاذا كان الشيء محدثا كانت كن محدثة لانها متقدمة عليه بزمان يسير
والجواب ان اذا قد تستعمل في الماضي ومنه قوله تعالى واذا رآك
الذين كفروا ان يتخذونك الا هزؤا وبالمعلوم ان المراد بذلك ومنه ما ضية قال
الشاعر ○ واذا تصبك مصيبة تدعى لها واذا يحاس الحيس يدعا جندب ○
وكذلك ان تستعمل في الماضي ومنه قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله
معني ما نقموا الا ايمانهم الذي كان وقع منهم واما قولهم ان الفا للتعقيب
فاذا كان محدثا كانت محدثة فغير صحيح لان الفا اذا كانت في جواب الامر
لم تقتضي التعقيب يدل عليه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم لا تقتضي تعقيب غسل الوجه عقيب القيام دون غيره من الاعضا
وكذلك اذا قال لعبده ان دخلت الدار فلك درهم واذا دخلت السوق فاشتر

٢١

ياد بيوما فانه لا يقتضي ذلك عقيب قوله وكذلك اذا كانت في الجزاء لا تقتضي
التعقيب ومنه قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذلك قوله فيسحتكم بعذاب
وكذلك قوله لا تسؤني فاسؤك لا يقتضي التعقيب كذلك ههنا وان قيل
معنى قوله اذا اردناه معناه اذا اراد فعلا فانه يفعله واذا اراد حركة الشيء
فانه يحركه والجواب انه لو كان كما ذكرت لوجب ان يكون الجماد في الحقيقة
مريدا للحركة لنفسه بمعنى انه متحرك وان يكون للباري سبحانه على الجماد مزية
في الارادة وان لا يكون لهم مزية على من وقع فعله وهو غير مريد له لانه قد حصل له معنى
فاعل كما حصل للباري جلت قدرته معنى فاعل فان قيل كن مؤلفة من حرفين
الثاني منهما موجود عقيب الاول وفي ذلك حدث النون من كن وحدثت الكاف لانها
متقدمة على النون بزمان يسير فيجب على ما قلتم ان يكون النون بنون الجزء والقول
في النون من كن الجزء كالقول في هذه حتى يؤدي الى ما لا نهاية له والجواب ان كلام
الباري كله صفة واحدة والصفة الواحدة لا يتركب بعضها على بعض وكونها مرتبة
في السمع لا يدل على ترتيبها في الحكم الدليل عليه ان الكاتب اذا كتب الالف فبدا
باولها قبل وسطها وآخرها ولا يدل ذلك على انها مرتبة في الحكم فان قيل
ليس معنى الآية ان الله تعالى يقول في الحقيقة للمعدومات كوني لان المعدوم لا يصح امره
ولا هو الذي يكون بنفسه فيؤمر بذلك وانما المراد بالآية الاخبار عن سرعة مواتاة
الاشياء بالانفعال له اذا اراده كما يقول الانسان لغيره اتريد مني ان افعل كذى كن
فيكون اي تريه على غاية السرعة والجواب ان هذا امر تكوين لا امر تكليف
وهو دلالة على القدرة والعظمة واني اذا قلت للشيء كن اي فقادر على جعله وانما

يمتنع مخاطبة المعدوم خطاب تكليف ولسنا نقول هذا فان قيل
معناه ان الله تعالى اذا اراد شيا جعله من غير ان يكون قايل له والجواب انه لو
جاز ان يكون الشي من غير ان يقول كن جاز ان يكون من غير ان يريده فان قيل
فقد قال الله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه ولا ارادة في الجدار والجواب
ان الجدار جماد والجماد لا تصح منه الارادة ولا القول وليس كذلك الباري جلت قدرته
فانه تصح منه الارادة والقول وهذا هو الجواب عن قولهم قال الجدار انسقط
وقال الكوز فانكسر وايضا ان قوله اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
اذا اردنا ذلك منه مريد متكلم قايل فلم يجز ان يكون في قدمه غير مريد وان تاخرت
المرادات كذلك لا يمتنع ان يكون متكلما وان تاخرت المكلمات ولا يوجب تاخير
المكلمات احداث كلام كما لم يوجب تاخير المرادات احداث ارادة وا
من السنة ما روى ابو عبد الله بن بطة العكبري باسناده عن ابي الدرداء
انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القران فقال صلى الله عليه وسلم كلام الله غير
مخلوق وروى ايضا باسناده عن ابن عباس في قوله تعالى قرانا عربيا غير
ذي عوج معناه غير مخلوق وايضا ان عليا رضي الله عنه لما قيل له في التحكيم
فقال ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القران وايضا ما روي عن جعفر
بن محمد الصادق انه سيل عن القران هل هو خالق او مخلوق فقال ليس
بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله غير مخلوق قال الشاعر في ذلك

كلام ربي لا تمارونه ليس بمخلوق ولا خالق

وايضا قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو وقال الله خالق كل شي فاخبر انه
خالق الاشيا فالخبر كلامه والمخبر عنه المخلوق فيجب ان يكون الخبر غير مخلوق

٨٢

اذ هو غير المخبر عنه ومتى لم يكن الكلام صفة له وبه خبّر عن خلق الاشيا لم يصح
الخبر ولم يفد شيا لانه لا سبيل ان يخبر مخبر عن المخبر عن شي بنفس الشي فلا
سبيل ان يعلم به وانما يعلم بغيره فاذا قلنا انه مخلوق والباري سبحانه هو
الخالق فيجب ان يكون ما اخبرنا به عن مخلوق فانه غير مخلوق اذ الخبر غير المخبر عنه
واما من طريق النظر والاستدلال فهو ان القرآن لو كان مخلوقا لم يخل
اما ان يكون الباري جلت قدرته احدثه في ذاته او في ذات غيره او احدث
القران في نفسه قايم بنفسه لان الكلام صفة له والصفة
لا تقوم بذاتها ومحال ان يكون خلقه في ذاته لانه سبحانه ليس بمحل للحوادث
ولا يجوز ان يكون احدث القران في نفسه قايما بنفسه لان القران كلامه والكلام
صفة والصفة لا تقوم بنفسها ولا يجوز ان يكون احدثه في ذات غيره لانه
لو كان كذلك لكان كلاما لذلك الغير لا كلاما لله وكان غير الله هو الآمر الناهي
القايل لموسى انني انا الله لا اله الا انا ولو جاز ان يخلق في غيره كلاما يكون به متكلما
لوجب ان يكون اذا خلق في غيره حركة يكون هو بها متحركا واذا خلق لونا في غيره
يكون هو به متلونا فلما استحال ذلك استحال احداثه واذا استحال احداثه وجب قدمه
وانه كلام الله غير مخلوق دليـــل اخر ان الباري لا يخلوا اما ان يكون متكلما
فيما لم يزل او غير متكلم فان كان متكلما ثبت ان كلامه غير مخلوق اذ لم يزل
غير متكلم وان كان غير متكلم وجب ان يوصف بضد من اضداد الكلام كالخرس
والسكوت والافات المانعة من الكلام ولو كان فيما لم يزل موصوفا بضد الكلام
لكان ذلك الضد قديما والقديم يستحيل عدمه وكان لا يجوز ان يتكلم فلما

ثبت كونه متكلما الا ان صح كونه فيما لم يزل متكلما وان كلامه غير مخلوق
فان قيل هو فيما لم يزل غير متكلم وليس الخرس والسكوت ضدين
كما ليس الزمانة والكلال ضدين للفعل وانما الخرس فساد آلة الكلام
والسكوت ترك استعمال آلة الكلام للكلام والجواب ان الخرس
والسكوت ليس بضد الكلام فيمن لا يتصف بالكلام ولا يصح وجوده منه بدليل
من اعدم آلة الكلام فاما من يتصف بالكلام فذلك ضد للكلام في حقه
وعندهم ان الباري سبحنه لا يتصف بالكلام ولا يصح وجوده منه وكذلك
الزمانة والعجز عن الفعل انما يتصف به من كان قادرا على الفعل
واما من ليس له قدرة على ذلك فانه لا يتصف به كالحجر والجمادات فان
قيل هو فيما لم يزل غير متكلم ولا يجوز ان يكون متكلما فيما لم يزل
لان المتكلم من فعل الكلام ويستحيل ان يفعل الله فيما لم يزل والدليل على ان
المتكلم من فعل الكلام قوله تعالى فلما اتاها نودي من شاطي الواد الايمن في البقعة
المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين والندا من الشجرة اما
يكون لدخول الندا فيها او حلول المتكلم في الشجرة ويستحيل القديم في الشجرة
فثبت ان الندا فعلها ومعلوم ان المنادي بالندا هو الله تعالى دون الشجرة
وهذا يدل على ان المتكلم من فعل الكلام فاستحال ان يكون متكلما فيما لم
يزل والجواب ان قولكم ان المتكلم من فعل الكلام غير صحيح لانه
قد يقع من فعله ما ليس بكلام فامتنع ان يكون متكلما لانه فعله فعلم ان
المتكلم من وجد منه الكلام وعلى انه لو كان هذا حد الكلام في الشاهد لم
يطرد ذلك في الغايب لانهم قد قالوا ان العالم في الشاهد من وجد له العلم

والقدرة ولم يعتبر داذلك في حق الغايب بل قالوا عالم قادر لذاته لا لعلة
فلم يمتنع ان يكون متكلما لا لعلة وما استدلوا به من ان الكلام حل في الشجرة
فغلط لان قوله من الشجرة معناه من عند الشجرة كما قال من شاطي الواد الايمن والمراد
بذلك المكلم موسى كان عند الشجرة فاما ان يكون المراد به ان الكلام كان في الشجرة
فلا فان قيل قولكم اذا لم يوصف بالكلام وجب وصفه بالسكوت
لا يصح لوجهين احدهما ان من اصحابنا من اجاز وصفه بالسكوت قبل ان يتكلم بما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما سكت الله عنه فهو عفو فوصفه بالسكوت والثاني
انا لم نصفه لان الساكت هو الذي يكف عن استعمال الكلام مع كونه ممن يصح منه الكلام
ولهذا لم يوصف الجماد بانه صامت والباري يستحيل عليه الآت الكلام فاستحال ان يوصف
بانه صامت والجواب انه لا يصح اطلاق السكوت عليه لانه لو كان من صفته لذاته
لم يصح وصفه بغيرها وقد وصفناه بالكلام واما الخبر الذي ذكره ما سكت الله عنه
معناه ما لم يبين حكمه ولا اظهره لنا وقولهم لم يوصف بالسكوت لعدم الالة
كالجمادات ولم لا يوصف بذلك لعدم آلة الكلام فغير صحيح لان الجمادات لا توصف بذلك
لانها لا تتصف بالكلام والباري سبحانه يتصف به لان من وصف بالعلم والقدرة
والارادة وجب وصفه بالكلام والذي يبين ذلك ويوضحه انه لو كان فيما لم يزل
غير متكلم وهو ممن يستحيل عليه الكلام وجب ان يكون موصوفا بضد الكلام من الخرس
والسكوت ووصفه بذلك يوجب قدم تلك الصفة له وثبوت قدمها يمنع من وجود
الكلام منه وفي اجماعنا على انه متكلم الان دليل على انه فيما لم يزل متكلم لانه اذا وجد
الكلام عدم السكوت والقديم يستحيل عدمه الا ترى انه لو لم يكن موصوفا بالعلم في
القدم لوجب وصفه بضد من اضداده الذي هو الجهل ويستحيل اتصافه بذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
دليل آخر انه يستحيل فيما لم يزل ان يكون عالما او وصف بضد العلم مع علمه متكلم

يوصف بضد الكلام مع كلامه ولما اجمعنا على بطلان ذلك وجب ان يكون من جوز متكلما
في الغايب يوصف بضد الكلام مع كلامه كمن جوز عالما في الغايب يوصف بضد العلم مع
علمه فلما استحال فيما بيننا عالم لا يوصف بضد العلم مع علمه وجب ان يكون من جوز احد الامرين
في الغايب كمن جوز الاخر وهذا هو دليل على ان الله تعالى لم يزل مريدا ايضا وذلك
ان الحي اذا كان غير مريد لشي اصلا وجب ان يكون موصوفا بضد الارادة من الافات
كالجهل والسهو والغفلة وما اشبه ذلك من الافات ولما استحال ان يكون الباري
موصوفا بضد الارادة لان هذا يوجب ان لا يريد شيا على وجه من الوجوه وذلك ان ضد
الارادة اذا كان الباري لم يزل موصوفا به وجب قدمه ومحال عدم القديم فلما استحال
عدمه وجب ان لا يكون الباري فعل شيا ولا يقصد فعله على وجه من الوجوه واذا
فسد هذا ثبت ان الباري لم يزل مريدا فان قيل لا يمتنع ان يكون غير
موصوف بالكلام فيما لم يزل ولا يكون موصوفا بضده كما انه غير فاعل فيما لم يزل
ولا يوصف بضد الفعل والجواب ان للكلام ضدا ليس بكلام وللارادة ضدا
ليس بارادة وجب ان يكون الباري غير متكلم ولا مريد ان يكون موصوفا بذلك الضد وليس
للفعل ضد ليس بفعل يجب نفيه عن الفاعل فلما لم يكن للفعل ضد ليس بفعل لم يجب ان ينفى الفعل
عن الله تعالى في قدمه اثبات ضده احتج المخالف بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من
ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون والذكر هو القران بدليل قوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب ان المراد بقوله محدث اي ذكر واضح
جلي لان العرب تقول احدث الصيقل السيف والمراة اذا جلاها ومنه قول جرير

ضربت به عند الامام فارعشت يداك وقالوا محدث غير صارم

اي سيف جلي غير قاطع فيكون معنى الاية المبالغة في ذمهم لانهم سمعوا ذكرا واضحا
جليا فلعبوا عند استماعه جواب ثاني وهو انه يحتمل ان يكون المراد به محدث
التنزيل لان الله تعالى لما بعث محمدا نزله عليه ونزل عليه مفرقا في ثلث وعشرين سنة

٨٤

ويحتمل أن يكون المراد بالذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد وقع عليه اسم الذكر
بقوله ذكرا رسولا فإن قيل لا يمكن حمله على الرسول لوجهين أحدهما
قوله إلا استمعوه وهذا يمنع أن يكون المراد به النبي صلى الله عليه وسلم الثاني أن
الذكر ليس باسم للأشخاص وإنما هو اسم للكلام والجواب أنه لا يمتنع أن
يسمى النبي بالذكر لقيام الذكر به ولأنه ترجمان الشريعة ومعدنها كما قال تعالى
إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فعبر عن العقل بالقلب لأنه محل له على أنا
قد دللنا على أن المراد بالمحدث الواضح والجديد بما قدمنا من الدليل واحتج
المخالف بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك والذهاب فيه
فناؤه وكل فان مخلوق والجواب أن المراد بالذهاب النسيان وتقديره أنسيناك
ما أوحينا إليك وقال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله واحتج المخالف
بقوله تعالى وكان أمر الله قدرا مقدورا وكل مقدور مخلوق والجواب أن الكائن
بأمر الله مخلوق مقدور وإنما الخلق راجع إلى الكائن بأمر الله لا إلى أمره واحتج المخالف
بقوله تعالى إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه
فسمى عيسى كلمة وهو مخلوق والجواب أن معناه خلقه بالكلمة وهي كن وقوله وروح منه
فمعناه من أمره وليس المراد به من ذاته كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض
جميعا منه أي من أمره وكذلك قوله وما بكم من نعمة فمن الله أي من أمره لا من ذاته
واحتج المخالف بقوله تعالى الله خالق كل شيء والجواب أن الله تعالى أخبر بكلامه
عما خلق وإنما يخبر عن الشيء بغيره وكما أنه لا يقال إنه خالق نفسه لأنه شيء كذلك لا يخلق
كلامه لأن الكلام صفته وصفاته كذاته ولا يدخل تحت هذا العموم علمه وإرادته وذاته
كذلك لا يدخل كلامه فيكون ذلك من العام الذي أريد به الخاص كما قال تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها

ولم تدم السموات والارض كذلك قوله تعالى واوتيت من كل شيء ولم تؤت مثل فرج
الرجل واحتجوا بما روى ابو شجاع باسناده عن عمران بن الحصين قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول كان الله فلا غيره ثم خلق الذكر والجواب ان
امامنا احمد رضي الله عنه ضعف هذا الحديث وقال وهم فيه الطنافسي وابو معوية
يقول كتب الله الذكر واذا ثبت هذا وان اصل الحديث كتب لم يكن فيه حجة على خلق الذكر
وجواب اخر وهو ان المراد به كان فلا غيره ثم خلق محل الذكر وهو اللوح المحفوظ
او محمد عليه السلام انه الرسول بقوله ذكرا رسولا فصل والدلالة على ان كلام الله
حرف وصوت حرف يكتب وصوت يسمع ويعني به من غير الة ولا لسان ولا ادوات
ولا مخارج ولا لهوات وقد نص امام السنة احمد بن حنبل رضي الله عنه على هذا في
رواية الجماعة عنه وقد سيل عمن زعم ان الله لم يتكلم بصوت ولم يكلم موسى بصوت
فقال هو جهمي كافر عدو الله وعدو الاسلام وذكر ذلك عبد الوهاب فقيل
لاحمد فقد كثر من انكر الصوت فاستعظمه وذكره وقالت الاشعرية
لم يتكلم الله بحرف ولا صوت وان كلامه معنى قايم بنفسه وما سمعه موسى
وجبريل ومحمد صلى الله عليهم لم يسمعوا باذانهم وانما سمعوه بما خلق لهم من الادراك فيسمع
بالادراك لا بنفس الحاسة وهذه المقالة بعينها مقالة بعض الاسماعيلية
لانهم يقرون بالظواهر ويعتقدون البواطن لانك اذا قلت للاشعري القرآن قال
كلام الله ثم تقول هو هذا الذي نقراه ونعمل به فيقول لا ذلك قايم بالنفس
وانما هذا عبارته وحكايته كما تقول للباطني الصراط المستقيم الذي نسال الله
هدايته صحيح ام لا فيقول صحيح فتقول هو الذي وصفه النبي صلى الله عليه وسلم
بانه ادق من الشعر واحد من السيف واحر من الجمر فيقول لا انما هو الصورة الانسانية
هي الصراط وهي الاعراف التي بين الجنة والنار واذا قلت للباطني نار جهنم نعوذ بالله

٨٥

قال الصحيح نعوذ بالله منها فعند اهل الاسلام انها نيران تحرق فيها اجسام الكفار
وتعذب فيها العصاة ذات جمر ولهب وعند الباطني انها دار الدنيا هي نار جهنم
وان تلك الجنة يحلونها على الافلاك والقيمة انما هي الغرابات التي حوتها الكل وهي في حق كل انسان
موته كذلك اذا قلت لهم القران كلام الله قال لك نعم فاذا قلت هو الذي نقراه
ونكتبه فيقول لا انما هذا عبارته وحكايته والا فذلك معنى قايم في نفس البارى جلت
قدرته وبعضهم يقول انه كلام النفس الكلية لانه يقول قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى وقال ادعوا ربكم فهو دعا اليه لا منه
قال والدلالة على فساد هذا القول كتاب الله تعالى وسنة نبيه واجماع
الامة وادلة العقول فاما الكتاب فقوله تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الواد
الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وقال في سورة النمل
فلما جاها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى
انه انا الله العزيز الحكيم وكذلك قال في سورة طه والندا عند جميع اهل اللغة
لا يكون الا بصوت فدل على انه كلمه بصوت سمعه فان قيل يحتمل ان يكون الندا
من غيره من بعض الملائكة قيل هذا لا يصح من وجوه احدها انه قال اني انا
الله العزيز الحكيم انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري وهذا القول لا
يجوز ان يقوله ملك لقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين
وعلى ان هذا القول يودي الى ان ما اتى به الملك في خطاب موسى اعظم مما اتى به فرعون لان
فرعون قال للقبط انا ربكم وان كانت هذه اللفظة محتملة في اللغة تنصرف عن الالهية
لانه يقال رب الدار ورب الثوب ورب القوم من يربيهم والقايم بامرهم وبعد ذلك فقد اهلكه
الله بذلك فكيف في حق ملك مقرب يخاطب نبيا مكرما ويقول له اني انا الله رب العالمين
انني انا الله لا اله الا انا فنفى الالهية عن غيره ثم دعا الى عبادته بقوله فاعبدني ثم امره بالصلاة

فقال اقم الصلاة لذكري وهذا هو الكفر بعينه الذي لا شك فيه الثاني ان الله
تعالى قد بين في كتابه من كلمته الملائكة ومن رأى في منامه ومن تولى الله خطابه ثم بين ذلك
جملة قال سبحانه فيمن كلمته الملائكة وهو زكريا فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في
المحراب ان الله يبشرك بيحيى وقال اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك
واصطفاك على نساء العالمين يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه وقال في حق لوط لما اتته
الملائكة يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك وقال فيمن رأى في منامه وهو ابراهيم يا بني
اني ارى في المنام اني اذبحك وقال في حق من تولى خطابه بلا واسطة وكلم الله موسى
تكليما ذكر المصدر لزوال الاشكال ورفع المجاز بان قال تكليما وقال يا موسى انني انا
الله رب العالمين فكما لا يجوز ان يقال لمن كلمته الملائكة الله كلمه ولا من رأى في المنام الله
خاطبه ولا يسمى كل واحد منهم كليما كذلك لا يجوز ان يقال لمن كلمه الله وتولى خطابه كلمته
الملائكة او رأى ذلك في منامه وقايل هذه المقالة احوج الى اثبات الصانع والنبوات
من اثبات الكلام قال تعالى يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ولئن
جاز ان يقال ان المكلم له غير الله تعالى جاز ان يكون المرسل غير الله ولئن جاز لبعض الملائكة
ان يخاطب الانبياء بالربوبية جاز ان يهتف لهم الشياطين بذلك ونحن وانهم قال الله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ففرق
بين من كلمه بواسطة وبين من كلمه من وراء حجاب ولا يجوز ان يقال انه فهمه وخلق له ادراكا
لان ذلك [illegible] الفعل وافعال الله في غيره مخلوقة وقد تقدم الدليل على من قال
ان كلام الله مخلوق ولو جاز ان يخلق الله في الاسماع ادراكا يكون به متكلما لجاز ان يخلق في
غيره علما يكون به عالما واذا خلق حركة في غيره يكون هو بها متحركا واذا خلق لونا في
غيره يكون هو به متلونا على ان ما يخطر في القلوب ويتحدث به النفوس فيتقدس الله تعالى
[illegible] والله تعالى [illegible] في الهم [illegible] ولو صح ذلك لجاز للواحد منا ان يقول انه

كلمني وانا كليم الله ولما بطل ذلك جميعه دل على ان الله تعالى كلمه بصوت سمعه
حاسة اذنه واما الدليل على اثبات الصوت من السنة فما روي امامنا احمد بن حنبل
رضي الله عنه باسناده عن عبد الله بن مسعود قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل
السما فيخرون سجدا فاذا فزع عن قلوبهم اي سكن عن قلوبهم نادى اهل سما
اهل سما ماذا قال ربكم قالوا الحق الحق قال كذا وكذا ذكره عبد الله في كتاب السنة عن عبد الله
باسناده وذكره ايضا ابو بكر الخلال في كتاب السنة مسندا ومثل هذا لا يقوله
بن مسعود بالاجتهاد لانه اثبات صفة للذات فعلم انه قال ذلك توقيفا وهذا
صريح في اثبات الصوت لانه اضاف الصوت الى الله بقوله اذا تكلم الله بالوحي سمع
صوته اهل السما والها ترجع الى المذكور وايضا ما روى عبد الله بن احمد في كتاب
السنة عن محمد بن كعب قال قالت بنوا اسرائيل لموسى يا موسى بما شبهت صوت ربك
حين كلمك فقال كصوت الرعد حين لا يرجع ولا يشبهه شي ورواه ابو بكر المروذي
في كتاب السنة لابي بكر الخلال عن ابي الحويرث وهذا نص ايضا في اضافة الصوت الى الرب
فان قيل ظاهر الخبر مطرح لانهم قالوا بما شبهت صوت ربك وصوته لا يشبه الاشيا
ولا يجوز ان يفهم موسى على ما لا يجوز والجواب ان هذا لم يخرج منهم ولا من موسى
على طريق التشبيه بالمحدث وانما خرج على طريق الاستثبات له في عظم الصوت وهذا
كقول نبينا انكم ترون ربكم كما ترون البدر وقال في خبر اخر كما ترون الشمس والقمر
ومعلوم انه لم يقصد تشبيه رؤيته برؤية البدر لان البدر يرى في جهة ويرى
محدودا وتحيط الرؤية به والله سبحانه لا يحاط به ولا يرى في جهة وانما قصد النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك حصول اليقين لرؤيته وزوال الاشكال في ذلك كذلك هاهنا فان قيل
يحتمل ان يكون معناه بما شبهت العبارة عن كلام ربك والدلالة ولم يرد نفس الكلام لاستحالة
ان يكون له شبيه قيل هذا لا يصح لان العبارة عندكم عرض محدث لا يقوم بنفسه

ولم يكن هناك واسطة تقوم به ولا يجوز أن يكون ذلك قائما بذات الله تعالى لأنه على
قولكم محدث فلم يبق إلا أنه سمع الكلام القديم الذي هو الصوت والحروف وعلى أن
الخبر أفاد إثبات الصوت وتشبيهه بالرعد لكن قام دليل الإجماع على أن لا تشبيه
فسقط التشبيه وبقي ما عداه على ظاهره في إثبات الصوت له والحروف وأيضا فإنه قال
لموسى فاستمع لما يوحى والاستماع من الخلق لا يقع إلا بالصوت وحرف مسموع وهو غير
الأفهام لأن الفهم يتأخر عن السمع وأيضا فإن من قول الأشعري أن كلام الله شيء واحد
لا يدخله التبعيض فإذا نفى عنه التبعيض ثم قال إن الله أفهم موسى كلامه لم يخل موسى من أن
يكون الله تعالى قد أفهمه كلامه كله فصار موسى عالما بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل
إلى الأبد أو قد فهمه موسى وعلمه وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب وذلك كفر
بالإجماع لقوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما
تدري نفس ماذا تكسب هذه الآية فثبت أن الله تعالى لم يطلع على علم ذلك أحدا وفيه
أيضا رد لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك فبين أن الرسل عليهم السلام
لا يعلمون ما في نفسه عز وجل وقال الأشعري أن الكلام معنى قائما
بالنفس ليس بلغة ولا حرف ولا عربي ولا عبراني فإذا سمعه موسى صار عالما بما في نفس
الله تعالى وهذا غير جائز بالاتفاق بين المسلمين وأيضا فإن الكلام إذا كان
ليس بحروف ولا صوت وإنما هو معنى قائم بالنفس فهو والإرادة شيء واحد وإن قالوا
أفهم موسى ما شاء من كلامه فقد أدخلوا على كلامه التبعيض الذي يكفرون به الحنبلية وقالوا
بخلق الحرف لدخول التبعيض عليه فعند ذلك يعودوا على نفوسهم بالكفر وهم [illegible]
الكتاب بقوله ومن الأحزاب من ينكر بعضه وقال أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
ببعض والكتاب عند السلف هو القرآن والقرآن باتفاق المسلمين كلام الله تعالى
احتج المخالف بأن قال هذه الأخبار التي ذكرتموها لا يحتج بها في صفات
الله تعالى وإثباتها لأنها أخبار آحاد غير متصلة بموسى والجواب أن هذه الأخبار

صحاح تلقتها الامة بالقبول وقد شهد بها القران بما ذكره الله تعالى من تكليم موسى
وشهره به واكد ذلك بقوله تكليما ليرفع عنه المجاز قال الفرا لو قال الله تعالى وكلم الله موسى
لاحتمل الواسطة والمجاز فلما قال تكليما ارتفع الواسطة لان العرب تقول ضربت فلانا
فاذا ذكرت المصدر ارتفع الواسطة وتقول في مجازها قال الحائط فسقط وقال
الكوز فانكسر ولا تقول كسرا ولا سقوطا لان المصدر لا يكون مع المجاز اذ هو تاكيد
وكذلك قال ثعلب فلما قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ارتفع ان يكون ثم واسطة
من شجرة او ملك او غير ذلك وقول الاشعري ان الله تعالى خلق في اذن موسى ادراكا
لا معنى له لان سمعه المخلوق له على ممر الزمان تخلق غير الله حتى يخلق لكلامه سمعا لان السمع
الذي جدده فيه على قولهم والذي كان له قبل ذلك كلاهما خلق الله فالكل يحتاج الى
الخروج عن الاجماع بهذا المحال وان اراد ان الادراك الذي جعله في اذنه قديما فكيف
يحل القديم في المحدث وان اراد فهما تفهمها فالافهام من صفات الفعل وافعال الله
تعالى في غيره مخلوقة ويجب على هذا القول ان لا يكون بين موسى وبين سليمان ميزة
لان الله تعالى قد قال في سليمان ففهمناها سليمان وان قال الهمه الهاما فالالهام
من صفات الفعل ولا يحصل لموسى على احد من الخلق ميزة لان الله تعالى قد الهم جميع الخلق
امورهم بقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها لم يبق الا ان الله تعالى كلمه بكلامه بصوت سمعه
موسى بجارحة اذنه وهو صوت من غير جوارح ولا جوف ولا الة فان قيل لا يعقل
صوت من غير جسم والجواب انا كذلك نقول لا نعقل معنى قايما في النفس الا في شخص
مؤلف مركب ولا يعرف عالما الا بقلب ودماغ صحيح ولا يعرف فاعلا الا
بآلة وجوارح واذا قلنا انه فاعل حقيقة من غير جوارح ولا آلة عالم من غير صدر
ولا قلب بعلم حقيقة حي من غير بنية ولا تاليف من غير اصل ولا لوجوده اول
كذلك يتكلم بكلام حقيقي وصوت مسموع من غير جوارح ولا فم ولا لسان وان نعت

ذلك لاجل التجسيم فالتجسيم لازم لكم في كل ما تدعيه وتجعله لك اصلا فبطل هذا القول
المخالف للاجماع الخارج عن الحق والاعتدال على ان اثبات الحرف والصوت قد
نطق به الكتاب والسنة وحقيقة اللغة والمعنى القايم في النفس لم يشهد بشي من
ذلك دليـــل اخر على اثبات الصوت ما روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن
انيس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت
يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان وهذا ايضا نص في
اثبات الصوت فان قيـــل ليس في الخبر ان الصوت لله ويحتمل ان يامر ملكا
فينادي العباد والجواب ان في الخبر ما يمنع ذلك وهو قوله انا الملك
انا الديان ولا يجوز ان يقول ذلك غير الله وايضا ما روى ابو محمد عبد الرحمن
ابن ابي حاتم في الرد على الجهمية باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمع اهل السموات له صوتا كصوت الحديد اذا
وقع على الصفا فيخرون سجدا فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا
الحق وهو العلي الكبير ثم يهبط الشيطان فيزيد فيه من كذبه وهذا ايضا نص في
اثبات الصوت وقوله [illegible] كوقع الحديد اثبات وتحقيق للكلام لا تشبيه كقول
النبي صلى الله عليه وسلم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر تثبيت للروية لا تشبيها
واما الدليل على اثبات الحرف فما تقدم من اثبات الصوت لان الصوت لا ينفك
عن الحروف اذا كان ذلك كلاما وايضا قوله تعالى حم تنزيل من الرحمن الرحيم المر
كهيعص وهذا عند جميع المسلمين قران فمن نفى الحرف من القران ومن كلام الله تعالى
فقد نفى المشاهدة وما هو ظاهر واما من السنة فما روى ابو بكر بن ابي داود
باسناده عن [illegible] عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرءوا القران
فانكم تؤجرون على قراءته بكل حرف عشر حسنات اما اني لا اقول الم حرف ولكن الف
عشر ولام عشر وميم عشر رواه ابو القسم عبيد الله بن عثمان في كتاب فضايل

القران باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على كتب الله له
عشر حسنات ومن قرا حرفا من كتاب الله كتب الله له عشر حسنات وايضا
باسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا القران على اي حال
قراه فله بكل حرف عشر حسنات وباسناده عن عمر بن الخطاب مثل ذلك
وحدثني الشيخ الامام ابو البركات كتايب بن علي قال انا الشيخ الامام ابو القسم
عبد الرحمن بن الامام الحافظ قال انا عمي ابو القسم عبد الرحمن بن الامام الحافظ
باسناده عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القران مادبة
الله تعالى فتعلموا من مادبته ما استطعتم اتلوه فان الله تبارك وتعالى ياجركم بكل
حرف منه عشر حسنات لم اقل لكم الف لام ميم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم
حرف ومثل هذه النصوص والاخبار كثير لو اعتمدت ذلك لطال واحتج
المخالف بان قال الحرف راجع الى التلاوات والقراءات والجواب انه اثبت
الحرف للقران والقران غير القراءة عندك فلا يصح هذا التاويل وايضا فان الحرف ليس
والصوت من غير جسم ولا ادوات ولا مخارج ولا الات ما يفضي الى تغاير صفات القدم
لانه لا يفضي الى تجهيله ولا تعجيزه ولا عدمه ولا ظلمه ولا احدوثه ولا اخراجه عما يستحقه
وبهذه الدلالة اثبتنا جواز رؤيته ولما جاز ان يوصف بانا نراه ونحن مخلوقون محدثون
ولا يوجب ذلك تحديدا ولا تشبيها كذلك جاز ان يكون متكلما بكلام يقرا ولا يوجب ذلك انه
محدود ولا جسم وكما جاز ان يكون مرئيا في قلوبنا وعقولنا ولا يخرجه ذلك عما يستحقه
كذلك جاز ان يكون كلامه متلوا على السنتنا ولا يخرجه ذلك عما يستحقه احتج المخالف
بانه لو جاز وصف كلامه بالحرف والصوت يخرجه عما يستحقه من صفاته لان الصوت عرض
وكلامه ليس بعرض ولان الحروف لا يصح اجتماعها في محل واحد بل تترتب ويتقدم بعضها
على بعض وهذا دال على الحدث وكلامه قديم والجواب

الترتيب بالحروف

وحروف لا يقتضي الترتيب لأن الحروف في الترتيب لأجل الآلة والكلام والباري متكلم بحرف
وصوت من غير آلة ولا مخارج فبطل الترتيب وإن كان ذلك مستحيلا في الشاهد فلا يمنع
من ذلك كما نقول إنه شيء وننفي عنه التشبيه بالأشياء وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض
وكذلك علمه ليس بضرورة ولا استدلال ولا بقلب وهو سميع بصير بلا جوارح كذلك
متكلم بحرف وصوت بلا جوارح ولا جوف فيوجب له ذلك عرضا أو ترتيبا في كلامه
كذلك جواز رؤيته بالأبصار المحدثة المخلوقة على وجه لا يقتضي الكون في جهة وكذلك
كذلك متكلم بحرف وصوت لا عرض ولا مرتب ولا من جوارح ولا آلة
أنا نقول لما كانت صفاته وذاته يجوز إثباتها على وجه يخالف الشاهد في كونها ذاتا
لا كالذوات وصفة لا كالصفات كذلك حروفا وصوتا لا بمخارج ولا لهوات على أن الأشعري
لما خالف الإجماع وحقيقة اللغة في الكلام فإنه لم يسلم له ما قصد إليه مما هرب منه لأن المعنى
القائم في النفس في الشاهد يحتاج إلى الجوارح من القلب والحياة والبنية والتأليف
فالجسمية موجودة في هذه الصفة لأن أكثر ما في وصفه بالحرف والصوت أنه في
الشاهد يقتضي الجوارح وكذلك المعنى القائم في النفس في الشاهد يقتضي الآلات
والجارحة من القلب والصدر والنفس والحياة والكثرة في الصفة ثم المعنى القائم
بالنفس لا يعرى من الحروف ولا يعدم منه الترتيب في الشاهد لأنه لو قرأ القرآن في نفسه
لاحتاج من الزمان إلى ما يحتاج إليه في التلاوة المسموعة وما افتقر وجوده إلى
الزمان فهو مركب مرتب محدود فإن قال المعنى القائم في نفس الباري خارج عن عرف
الشاهد وحقيقته قلنا المانع أن يكون حرفا وصوتا حقيقة خارج عن مشابهة الشاهد
وما تلته واحتج المخالف بأن الحرف في لسان العرب إنما هو حرف الطريق وحرف الإجابة
وحرف الوادي وذلك من صفات الأجسام المخلوقة المحدثة فلم يجز أن يكون كلامه حرفا
أو حروفا أو صوتا والجواب أن الحرف أحد جزء الكلام وأقسامه لأن أهل العربية
أجمعوا على أن أقسام الكلام ثلاثة فأضاف الحرف إلى كلام الله تعالى لا يفضي إلى تعيير صفاته

لا ان اضافة الكلام اليه بجملة لا يفضي الى تغيير صفاته كما ان اضافة الكلام ومن اضاف
الكلام اليه فعلى اي وجه حمل الكلام لم يعبر عن الحرف لان المعنى القايم في النفس لا يعبر
عن الحروف ولسنا نريد ان الحرف صورة المداد ان المداد آلة يتوصل بها الى معرفة الحرف
واحتج بان هذه الاصوات لا تكون الا من مصوت من الاجسام ولا يكون الصوت منهم
الا عرضا من الاعراض ولا بد ان يكون محله احد الاجسام ولا يصح ان يجتمع منه حرفان في
زمن واحد في محل واحد ولا يصح ان يجتمع الزا والبا والدال من قولك زيد في محل واحد
في زمن واحد وكذلك القول في الواو والقاف والذال وكل شيئين من الحروف التي هي
الاصوات ولا بد في الكلام ان يكون بعضها متقدما وبعضها متاخرا عن بعض لا يوجد الصوت
والحرف الثاني الا بعد تقدم الاول وكلام الله تعالى لا يصح عدمه ولا يكون شي منه اسبق من شي
والجواب عن قوله ان هذه الاصوات لا تكون الا من مصوت من الاجسام لا نسلم
بل يكون من ذات القديم سبحانه كما صح قيام الكلام بنفسه وذلك لا يعقل الا من جسم مؤلف
وقولهم لا يكون الصوت الا عرضا فانما يكون هذا في حق المخلوقين فاما في القديم فلا وقولهم
لا بد ان يكون محله الاجسام لا يصح كما لا يقال ذلك فيما هو قايم في النفس وقولهم لا يجوز ان
يجتمع حرفان في وقت واحد في محل واحد فانما لا يصح ذلك في الشاهد فاما في حق القديم
ولا يمتنع ذلك في حقه لانه متكلم من غير مخارج ولا ادوات وهذا في حق المفتقر الى الادوات
ولما كانت ذاته لا جسما ولا جوهرا ولا عرضا وكذا لا يرى في جهة ولا عن مقابلة كذلك
كلامه لا عرضا ولا مرتبا وايضا فان الترتيب موجود في المعنى القايم في النفس في الشاهد وتعلقه
بالجسم في الشاهد ثم لا يفضي به على الله كذلك في الحرف والصوت مثله واحتج بان الصوت
لا يصح الا باختيار مختار قاصدا الى ايجاده وما يقصد الى ايجاده لا يكون الا محدثا
وقد ثبت قدم كلامه والجواب ان الامر والنهي لا يصح الا باختيار مختار قاصدا الى
تكليفه ومع ذلك فان امره ونهيه قديم وايضا فان وصفه بالصوت لا يقاس على الشاهد
كما قلنا في الذات والرؤية والصفات واحتج المخالف ايضا بانه قد سمعنا القول

[illegible] وهذا الحرف
[illegible] كلام [illegible] بعينه [illegible]
[illegible] انه كلام تام معقد
[illegible] فذلك صحيح [illegible] ذو حد ونهاية
[illegible] والجواب [illegible] هو احد اقسام الكلام
[illegible] الى تغير صفاته [illegible] الحرف [illegible] الكلام ولا
[illegible] ايضا [illegible] اثبات الصوت [illegible] الواحد
[illegible] ان يكون الله تكلم بكلام واحد بالعربية [illegible]
[illegible] لاختلافها وتضادها وليس [illegible]
انه تكلم باكثر من كلام [illegible]
كان له علم واحد [illegible] وكلام واحد والجواب [illegible] امتنع ان
يكون [illegible] هذه اللغات مع اختلافها [illegible]
[illegible] ان معاني [illegible]
في اللغات [illegible] لانه قد يكون [illegible]
والاسد والسيف في لغة العرب وغير ذلك [illegible]
ان اللغة الواحدة [illegible] شي
اسم في كل لغة [illegible]
ومنهم من يعرف جميع [illegible]
الاختلاف [illegible]
ان اللغات كلها [illegible] الكلام [illegible]
في [illegible]
[illegible]

[illegible] الشيء [illegible]

[illegible] كون [illegible]

المعتزلة الذين [illegible] وتكفيرهم [illegible]

وقد اثبت [illegible] الدليل [illegible] الحروف والصوت هو القرآن [illegible]

[illegible] على ان ياتوا بمثل هذا القرآن [illegible]

[illegible] المعنى القائم في النفس [illegible]

[illegible] القرآن [illegible] قوله فاتوا [illegible]

[illegible] والمعنى القائم في النفس ليس [illegible]

[illegible] بمثل هذا القرآن وقال بعض [illegible]

الشاعر [illegible]

[illegible]

فمن اثبت ما ليس بحرف كلاما كمن اثبت ما ليس بحركة مشيا احتج المخالف
بان قال هو اثبات ما يعقل لان الانسان يقول في نفسي كلام اريد ان احدثك به
ومنه قوله تعالى ويقولون في انفسهم والجواب ان يعني في نفسي استحضار
كلام وترتيب كلام كما يقال في نفسي بناء دار ونساجة ثوب وقتل فلان ودخول الحمام وليس
تلك الاشيا حقايقها في نفسه وانما هو العزم عليها فان قيل لا يمتنع ان
يكون هذا غير معقول في الشاهد ويكون معقولا في القديم جلت قدرته كالجواهر
ان الذات عبارة عن شي موجود وهذا معقول وافعال الذات واحداثها مدل على
وجودها واما العلم فحقيقته معرفة المعلوم على ما هو به ولا فرق في ذلك بين
علم الله وعلمنا في الحقيقة لان ما خرج عن معرفة المعلوم على ما هو به كان جهلا
لكن علمنا ضرورة واستدلال ومكتسب بقلب وبآلة وعلم الله من غير قلب ولا
ضرورة ولا استدلال ولا مكتسب وكذلك القدرة والاستطاعة وذلك لا يختلف
شاهد ولا غايب لكن نحن نسمع بجارحة وانخراق اذن والباري [illegible]
سامع من غير جارحة ولا انخراق وكذلك حد النظر ادراك المبصر على ما هو
وهو في الشاهد بحدقة ومقلة والباري بغير ذلك وكذلك حقيقة الكلام
[illegible] حروف وانتظام [illegible] وافادة معنى وحقيقته لا يختلف
شاهد ولا غايب لكن كلامنا [illegible] ولسان وكلام الباري
[illegible] ولا لهوات [illegible] على ان [illegible]
المختلفة [illegible] على الكلام بالحروف [illegible]
الذي [illegible] النبي [illegible]
[illegible] من غير [illegible]
[illegible]
[illegible]

الباري سبحانه فقد اقتدر المخلوقات على ذلك فيقال انه لا يمكن ان يكون الصوت الا من جسم
والحروف الا من فم ثم وصفهم الكلام الباري بالمعنى القايم بالنفس تشبيها بالحيوان البهيمي
والنمل والنحل لانها معارف تعرف بها وتجتنب مضارها وتميل الى من احسن اليها
وذكروا انما يكون عن معارف قايمة في نفوسها وهذه الصفة صفة نقص يجل الباري جلت
قدرته عن الاتصاف بها مع انه لم ينطق بها كتاب ولا سنة ولا لغة ولا عرف ولا شرع فعلم
ان ما ذهبوا اليه من كون الكلام معنى قايم بالنفس غير معقول في شاهد ولا غايب وايضا
فلو جاز ان يقال ان الكلام عبارة عن القايم في النفس لجاز لقايل ان يقول ان المعنى القايم
في النفس عبارة عن معنى آخر وفيه كذلك الى ما لا نهاية له [illegible] وايضا انه قد ثبت ان
[illegible] تسمى الكلام فلو كان الكلام معنى قايم بالنفس لما سمعناه كما لا نسمع [illegible]
الذي في [illegible] وجود معنى في النفس وايضا فانه لو كان الكلام معنى قايما في النفس دون الحروف
والاصوات لم يصح ان يقال في العبارة انها تدل عليه لانه لا نسبة بين الحرف والصوت وما ليس بحرف
وصوت ولا تعلق ولم تكن العبارة بالحرف والصوت عما في النفس باولى من غيره من سائر الاعمال
من [illegible] الجوارح وغيرها واذا جعل الحرف والصوت عبارة وحكاية عما في النفس فالشيء لا
يحكى الا بمثله الا ترى ان من حكى صورة جمل بصورة ذبابة كان عند الخلق اجمع مجنونا [illegible]
يجوز ان يحكى ما ليس بحرف ولا صوت بحرف وصوت او هذا المحال بعينه ◯ وايضا فانه لو
[illegible] ما في النفس يسمى كلاما حقيقة [illegible] اهل اللغة الساكت بانه [illegible] لم يجوزوهم
يكون في النفس كلاما [illegible] مريد لما يجوز وان يكون في النفس ارادة
ويكذب الاخرس [illegible] بقوله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
فاخبر ان القول الذي يسر في الانفس [illegible] العبارة ومعنى في الصدور
لا يجوز اسراره في النفس وكذلك قوله تعالى [illegible] ومن جهر به [illegible]
القول [illegible] وجهر [illegible] واسروا قولكم او [illegible]
لا يدل على ان القول في الصدور [illegible]

يلطونان [illegible] قول [illegible]

[illegible] تعلقه [illegible]

الجواب عن قوله [illegible] وابن سويه في بلاد

المخالفة قوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء والجواب ان النفس في الآية عبارة عن

جملة الانسان ومعناه ان الانسان يأمر نفسه بما تدعوا نفسه اليه وسوء نفسه لغير

طريق المجاز لان الانسان في الحقيقة لا يأمر نفسه ولا يأمره نفسه لان الامر لا بد من كونه

من غير المأمور واخص [illegible]

بما هو حديثها الذي [illegible] في الباطن والظاهر [illegible]

الذي يوسوس في صدور الناس معناه يحدثهم في صدورهم [illegible]

نسلم ان وسوسها حديثها بل [illegible] ويمساه

عن كل احد وسواسا [illegible] فيما عدا ذلك

ان يسمى كلاما [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في قوله ويقولون في انفسهم [illegible]

[illegible]

فيكون معناه [illegible]

قوله تعالى [illegible] في نفسك [illegible]

ومحال ان يأمر [illegible] والجواب [illegible]

وهو [illegible] لانه قال ودون الجهر من القول [illegible]

[illegible] العرب [illegible]

[illegible]

92

لسماع فصاحتهم ولانهم لا يعقلون ذلك عند انشاد الشعر بشعرهم والذي يوضح ذلك ويبينه
ما روي انه لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الم غلبت الروم في ادنى الارض الى اخر الايتين
خرج ابو بكر يقرؤها ويرفع بها صوته فقال المشركوا من اهل مكة ما هذا يا ابن ابي قحافة
فقال هذا كلام الله وهذا اجماع من سلف من المسلمين من الخاص والعام ممن تكلم في
هذه المسلة وقال فيها بالعبارة والحكاية فهو خارج عن الاجماع عن جميع اهل الاسلام
وما بينا فان معنى القديم ثابت في التلاوة والقراه بدليل قيام المعجز بها والعجز
عن الاتيان بمثلها وثبوت الحرمة لها في نفسها وهو امتناع المحدث من تلاوة
[illegible] على انها هي المتلو القديم فان قيل عن الاتيان بمثلها لا يدل على قدمها
[illegible] خلق السموات والارض وقلب العصا ثعبانا وحنين الجذع وتسبيح الحصى
الذراع ونحو ذلك ولم يدل ذلك على قدم هذه الاشيا وكذلك اثبات الحرمة
[illegible] احد ولا يدل ذلك على قدمها والجواب ان تلك الايات لما كانت مخلوقة
[illegible] انقطعت بموت الانبيا وصار ذلك ينقل الينا خبرا لا نظرا وليس كذلك القرءان
[illegible] المصطفى صلى الله عليه وسلم مات ولم ينقطع ولم يتغير اعجازه فدل ذلك على قدمه على ان
[illegible] المعنى يلزمهم فيما يشيرون اليه في المتلو والمقروء على انه لما عجز عن تلك
[illegible] خرجت عن ان تكون كسبا لنا مع الاجماع على انها موصوفة بالفعل [illegible] كذلك
الكلام فانه من صفات الذات وعجزنا عن الاتيان بمثله وثبوت [illegible] انه كلام
وليس كلامنا واما المسيء [illegible] ليست الحرمة له في نفسه واما الحرمة للتلاوة كلام الله
كما قال البخاري في سورة [illegible] ترفعه بذكرها [illegible] العدو [illegible]
فان قيل فكذلك حرمة التلاوة بمعنى في غيرها وهو تلاوة [illegible]
انه لو كان كذلك لوجب ان تثبت هذه الحرمة في التفسير والتعليق [illegible] ذكر الله
غير القران فلابد ان يكون ذلك الحدث ولا [illegible] ولا تمسه [illegible] ذكر القديم [illegible]
[illegible] ذلك دال على ان هذه الحرمة [illegible]

هو للشيء احرف [illegible] فهي كلاما في الحقيقة اذا انفرد ولا يسمى كله الذي
قايم به متكلما في الحقيقة [illegible] المجاز لانه لا يجوز ان يتكلم بكلام واحد جماعة متكلمون وكل
يقوم كلام واحد بجماعة متكلمين [illegible] جماعة بصوت واحد لانه يودي الى ان يكون الصفات
واسماؤها وان يكون الشي الواحد ثلثة اشيا وذلك محال فثبت ان المتكلم من قام الكلام بذاته
كالعلم والقدرة وكان [illegible] دون محدثه والجواب عن قوله ان حقيقة
المتكلم من قام الكلام بذاته كالعلم والقدرة والسواد انا لا نسلم ان هذه حقيقة الكلام
وانما حقيقته عندنا من سمع الكلام منه وانما سمع بالصوت والحروف وليس في ذلك ما يدل
على مفارقته لذات المتكلم لانه لا يقال لمن علم الاشيا فارقه العلم ولا لمن علمها العين فارقه
العلم ولا من نظر الاشيا فارقه النظر ولا من سمع فارقه السمع كذلك لا يقال لمن تكلم
فارقه الكلام وهذا [illegible] ان القراة تتضمن المقرو
عنده ولم يدل ذلك على مفارقة المقرو لذاته فلا فرق بينه وبين العلم والقدرة والارادة
واما قولهم ان الاصوات توجد في محال مختلفة وهي مختلفة في انفسها فهذا يدل على
[illegible] الكلام عنده امر ونهي وخبر واستخبار ولا يدل هذا الاختلاف على الحدث
[illegible] من العلم والقدرة والمشية والمحبة فيها الكثرة والتغاير ولا يدل ذلك على الحدث
[illegible] كذلك ها هنا لا يدل اختلاف المحال والمخارج على حدثه في الذات الواحدة والاوقات
[illegible] واما قولهم ان كل حرف وصوت من قولنا زيد لا يسمى كلاما في الحقيقة اذا
[illegible] تسمية الكلمة [illegible] الا [illegible]
[illegible] الدار لا يسمى [illegible] وكذا كل عضو من الانسان لا يسمى انسانا [illegible]
[illegible] لا يمتنع ان يسمى كل حرف من هذا الاسم [illegible] على انه يلزم في المعاني ان
[illegible] لانه [illegible] كل حرف من زيد لا يفيد ونحن نقول [illegible]
[illegible] كل حرف [illegible] ولو كان الكلام [illegible] المعنى القايم في الذهن
عنده [illegible] ان [illegible] في النفس [illegible]

[illegible] المولفة [illegible] الحروف المولفة

واحتج [illegible]

زيد الذي هو من ثلثة احرف

[illegible] مع اختلافها [illegible]

اذا [illegible] على الترتيب الذي يوجد من الواحد ان يكون كلاما يوجد منها على صفة الكلام

ولما امتنع هذا ابطل ان يكون كلاما اذا وجد من الواحد على الترتيب والجواب [illegible] انما الكلام المفيد

حرفان فصاعدا [illegible] الافهام [illegible] اذا وجدت ثلثة احرف من ثلثة فما وجد منهم كلام على

الحقيقة فان لم يكن كل حرف من ذلك بانفراده كلاما على ان هذا الاعتبار يلزم في القائم في

النفس [illegible] جواب [illegible] عن ذلك فهو جواب لنا عن المسموع بالصوت واحتج ايضا

بان لو كان الكلام هو الاصوات والحروف الواقعة بلجار [illegible] الى [illegible] فكل صوت

[illegible] وصوت [illegible] وصوت الطاست وصوت البوق وحرف الثوب وحرف السيف [illegible]

[illegible] الى ما هو موجود [illegible] ذكره من الحركة والسكون والسواد والبياض [illegible]

في المحال [illegible] الحجر [illegible] الى الحجر [illegible] والى الكلام [illegible] والجواب [illegible]

[illegible] الحل لا يمنع اضافته الى المتكلم كالاحسان والانعام [illegible] اذا [illegible]

[illegible] البدن [illegible] فان الحي البدن الذي هو المحل [illegible] [illegible] الكحز [illegible]

[illegible] وسمية [illegible] الى الله تعالى وعلى ان هذه الاضافة مجاز [illegible] اوده كما يسمى

[illegible] الرواية [illegible] الراوية التي هي وعا الماء ومنه قول الشاعر ()

[illegible] المرادا الانقل () [illegible] منه و

بان اهل اللغة يطلقون على هذه الحروف والاصوات [illegible] هذا الذي [illegible]

واحد [illegible] [illegible] نعلم ان [illegible]

[illegible] اهل [illegible]

[illegible] اعرا [illegible]

[illegible] الا [illegible]

[illegible] يبطل الندر [illegible]

[illegible] الامانة اليهم [illegible]

[illegible]

[illegible] فيه [illegible] يظهر [illegible] ولكن [illegible] فانه [illegible] وبالعكس [illegible]
موضع [illegible] [illegible] هي للقرآن [illegible] هو المكتوب
وذلك ان القرآن [illegible] الله [illegible] المؤمنين من سمع من الله تعالى بلا واسطة [illegible] سمع
بالواسطة [illegible] فالذي سمعه من الله تعالى [illegible] الله تعالى خط [illegible] ومحمد صلى الله عليه
المعراج [illegible] سمعه بالواسطة فاعلم ذلك كمن سمعه من النبي من المقربين [illegible] الاولى
يسمع من الله كلام الله [illegible] الادمي [illegible] الاشعرية القراءة غير المقرو [illegible] التلاوة غير المتلو
والكتابة غير المكتوب والمدلول [illegible] ما ذهبنا اليه كتاب الله [illegible] رسوله [illegible] وادلة العقول
الموافقة [illegible] فاما الكتاب الله فقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله وقول تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه [illegible]
تعالى [illegible] اي انه استمع نفر من الجن [illegible] [illegible] وقال تعالى واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم [illegible] قالوا يا قومنا
انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] فهذه النصوص تدل على انه مسموع لغير من تولى الله خطابه [illegible]
المؤمنين [illegible] والمسموع الحروف والاصوات [illegible] لان المعاني [illegible]
[illegible] فهمه [illegible] معناه ولا [illegible] معناه [illegible]
[illegible] وقد انكر [illegible] [illegible] تقول سمعت الكلام [illegible] المعلى [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] يسمعون [illegible] كلام الله
[illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] كلام [illegible] [illegible] كلام الله [illegible] فولهم
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] والتلاوة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] فصدر [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] له وانصتوا وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان يحرك شفتيه فانزل الله تعالى
لا تحرك به لسانك وكذلك قوله ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وهذا
يقتضي انه كان يعجل بنفس القران وعندهم يعجل بتلاوته دليل اخر قوله تعالى
فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين فامتن عليه بتيسيره ولو كان ذلك كلامه دون
كلام الله لم يكن للتيسير معنى وكذلك قوله تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من مدكر
فامتن عليهم بذلك ولو كانت القراة كلام الادمي لم يكن لهذا التيسير معنى فان قيل
القديم لا يدخل تحت التيسير لانه يحصل مفعولا به والجواب انه لا يمتنع اطلاق
هذا اللفظ عليه ولا يحصل مفعولا به كما قال انا جعلناه قرانا عربيا والجعل فعل ولم يوجب
حدثه واما من السنة فما روي باسناده عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن
ياسر عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احب ان يسمع القران جديدا
غضا كما انزل فليسمعه من ابن مسعود ورواه ايضا ابرهيم الحربي في فضايل القران بهذا
اللفظ وروى ايضا ابرهيم باسناده عن طاوس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يسمع
القران من احد اشهى ممن يخشى الله وهذا يدل على انه مسموع من القاري وايضا باسناده
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من يستمع الى اية من كتاب الله كتبت له حسنة مضاعفة
وروى ايضا باسناده عن ابي رزين عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقرا علي سورة النسا قلت يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل فقال صلى الله عليه وسلم اني احب ان
اسمعه من غيري وهذا يدل على انه يسمعه من القاري ولا يجوز ان يقال هذه الاخبار اخبار
احاد لانها قد ثبتت من طرق صحاح بعضهم نقلها حتى ان المخالف قد احتج بمثل ذلك من قول
النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم ولا معنى لقوله وايضا ما روى ابرهيم الحربي باسناده
عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا القران من ابي ومن ابن ام عبد
ومعاذ وسالم وهذا يدل على ان نفس قراتهم هي القران لانه قال خذوا القران وعند
الخصم [illegible] قراة القران من هولاء وايضا ما حدثنيه والدي قال ثنا ابو عبد الله

الحسين بن احمد البغدادي الشيخ الزاهد قال ثنا احمد بن جعفر القطيعي قال ثنا ابو
الكراني قال حدثني سويد بن سعيد قال حدثني بقية بن الوليد عن ابي بكر بن ابي مريم عن عطية
بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تكلم العباد بكلام احب اليه من كلامه ولا رفع اليه
كلام احب اليه من كلامه وهذا صريح في انا نتكلم بكلامه وايضا فانه ليس في ذلك ما
يفضي الى تغير صفات القديم لانه لا يفضي الى تجزيه وتجهيله ولا عدمه ولا ظلمه ولا
حدوثه ولا اخراجه عما يستحقه من صفاته ولهذا اثبتنا جواز رؤيته فان قيل بل في
ذلك ما يفضي الى تغير صفات الله لانه يفضي الى ان تقوم صفات القديم بالمحدث وهذا لا يجوز
والجواب انا لا نقول بما ذهبت اليه لانا لا نقول انه قائم بنا على معنى ينفصل عن القديم
بل يقوم بنا على طريق الحلول وبه تعالى على طريق الصفة وعلى انهم قد قالوا يجوز ان نتلو
ونقراه واذا جاز ان نتلو جاز ان نتكلم به لان المعنى من كل واحد منهما الاخبار والاداء
قوله نتلوا عليك معناه نخبرك وقوله سنقريك فلا تنسى معناه سنخبرك [illegible]
اخر اجماع المسلمين على ان القارئ اذا قرا فاتحة الكتاب او سورة من القران [illegible] منه
سمعنا كلام الله ومن قولهم لا فرق بين ان يقرا القارئ كلام الله وبين ان يقرا شعر [illegible]
واحتج بانا لو كنا سامعين لنفس كلام الله عند قراءة القارئ لاحتاج القارئ
يسمعه ايضا عند قراءة قارئ اخر ويكون مستمعا لكلام الله عز وجل ولاحتاج ذلك القارئ
الى قارئ ثالث واحتاج الثالث الى رابع فيؤدي الى ما لا نهاية له ويؤدي الى
كلام الله لا نبي ولا غيره والجواب ان القارئ يسمع من نفسه عند قراءته كلام
الله عز وجل كغيره من السامعين ولا يحتاج الى ثالث فضلا عما لا نهاية له من العدد
واحتج ايضا بانا لو كنا سامعين لكلام الله عند قراءة القارئ لكنا مضطرين الى
معرفة الله تعالى ومعرفة كلامه كما انا مضطرون الى معرفة القارئ ومعرفة [illegible]
ولو كنا مضطرين الى معرفة ذلك لارتفع عنا التكليف والنظر [illegible]

ارتفع عنا تكليف معرفة سائر المسموعات من صوت الطبل والبوق وفي العلم
في العلم بان الله فوق امر بالمعرفة دليل على سقوط ذلك والجواب انه يبطل
بموسى فانه سمع كلام الله بقوله وكلم الله موسى تكليما ولم يكن موسى عارفا بالله اضطرارا
علم ضرورة انما سمع كلام الله وانما علم ذلك بالدليل وهو انه قال له وما تلك بيمينك يا موسى
قال هي عصاي قال الله القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى ففرح موسى
منها قال الله له خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى معناه سنردها الى
الحالة الاولى فعلم موسى بذلك بعد قوله اني انا الله ان الله مكلمه وايضا فانا لو
كنا سامعين بنفس كلام الله القديم لكنا سامعين لعز ذاته ولكنا نستغني [illegible]
من العبادات والمفروضات والانتهاء عما نهينا عنه بنفس كلامه لا من الواسطة الذي
هو النبي ولو كنا سامعين له لكان [illegible] الذي [illegible] خاطبنا بنفسه [illegible]
خاطبنا بنفسه لبطلت الرسالة جملة واستغنى الخلق بسماع كلام [illegible]
[illegible] استغنى موسى بكلامه [illegible]

[illegible]

٩٦

ثم ان الرسول واسطة في سماع كلام الله والقاري واسطة ايضا لان الرسول مخلوق والقاري
مخلوق وكلاهما واسطتان في سماع كلام الله واحتجوا بانا لو سمعناه لكنا نسمعه امرا
لنا بالعبادات وناهيا لنا عن المحظورات مخبرا لنا عن المخبرات لانه هو المنزل
وامرنا ونهينا في الحقيقة وكان لا معنى لبعثه جبريل وانزال الكتب مع الملائكة
الى الانبيا ليسمعوا ما بعثوا به الى اممهم اذ كان الانبيا والرسل والامم يتساوون في سماع كلام الله
والجواب عن قولهم انا لو سمعناه لكنا نسمعه امرا لنا فكذلك نقول انه امر
بواسطة القاري كما كان النبي سامعا له بواسطة الملك وقولهم لا حاجة بنا الى
الانبيا يسقط لان الله تعالى خص الانبيا بقوة توصلوا بها الى رؤية الملائكة ولو قدر
على سماع من الملائكة لساوى الانبيا فوصول الانبيا الى رتبة لم يصل اليها [illegible]
[illegible] وسماع كلام [illegible] ولو كان الامر المسموع من الادمي كلام له دون
[illegible] على امتثال الاوامر التي [illegible] لان الانبيا قد فرقوا بين [illegible]
[illegible] وايجاب امر الله نصا وفرضا ولو كان [illegible]
[illegible] لجمع المسلمون [illegible]
[illegible] ان يسمعوا [illegible] القيس واذا [illegible]
ولو كان [illegible] كلام الله [illegible] اني انا الله [illegible]
[illegible] اجمع المسلمون
[illegible] والمسموع [illegible]
[illegible]

متعلق بالحركات والأدوات التي وردت إلى معرفة [illegible] إلى أن [illegible] يتفاضلون
فيهم ما يسمعون على قدر [illegible] وعلومهم و[illegible] غير المعاني ولو كان
المعنى هو القرآن [illegible] القراءة لم يقع [illegible] لاختلاف الناس
في المعاني وغوصهم عليها والمسلمون جميعا [illegible] القرآن [illegible] سورة وأربع
عشر سورة [illegible] أحد من الخلق على زيادة آية [illegible]
[illegible] عن هذا الحصر لخروج القرآن على [illegible] أن يكون مائة سورة وأربعة عشر سورة
[illegible] أحد من الخلق لظهور [illegible] المسموع قديم
وهو [illegible] سورة وأربعة عشر سورة وأيضا
لو كانت القراءة غير القرآن [illegible] المعنى
عبارة [illegible] إما بالعجمي أو بغيره [illegible] أو
[illegible] على [illegible] فإن له
[illegible] من ذلك لأنه يقول [illegible] على أي وجه
[illegible]

[illegible] عن رجلا [illegible] انواع عند السماع [illegible]

وموسى لما طلب [illegible] لا قوة له [illegible]

الجبل [illegible] بذلك [illegible] كلام [illegible] من موسى والقاري

كلام الله الذي تكلم به [illegible] المخالف بان قال الواحد منا يرى السواد

[illegible] الاسود [illegible] ويشاهدهما ولا [illegible] ذلك [illegible] من جهة الرؤية

هو السواد غير الاسود [illegible] بدليل ان المحل قايم بذاته والسواد

قايم بغيره [illegible] شعرا [illegible] اسود [illegible]

حتى يبيض الشعر ويذهب السواد [illegible] ذلك ان الشعر كان حالا

كذلك ايضا [illegible] كلام الله [illegible] نعلم ان قراءة القاري مخلوقة و

[illegible] هذا [illegible] ذكرت ان [illegible] محل الا

[illegible] محل السواد [illegible] ذاتية على [illegible]

ان [illegible] قايم بالشعر [illegible] العرضية

[illegible]

٩٨

[illegible] الناس [illegible] أيام [illegible]

[illegible] النفس [illegible]

[illegible] كلاما والرمز هو الوحي بالحاجب [illegible] قال الشاعر

[illegible] رمزوا له رمز [illegible]

[illegible] من غير الجنس فهو كقوله [illegible] الأحجار وكقول الشاعر

[وبلدة] ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

وجواب [illegible] وهو أنهم لا يقولون إن الرمز [illegible] الإشارة وهذا

[illegible] عند قبائل العرب [illegible] لكن رمزوا [illegible]

[illegible] ويقولون في أنفسهم [illegible] في نفسي كلام

[illegible] قول الأخطل

[لا يعجبنك من أثير] خطبه حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

[illegible] الشاعر

[illegible] بما يوجد في الفؤاد [illegible]

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

[illegible] في نفسي [illegible]

[illegible] كلاما [illegible]

[illegible] ساحة [illegible]

[illegible] على ذلك [illegible] إلى بلد كذا

[illegible] قول الأخطل [illegible] من القول

[illegible] المرء [illegible] عقله [illegible] البيت

[illegible] نصف [illegible] لأن اللسان [illegible] نطقه

[illegible]

لانه قد حكي عنه ان النفس عرض وما يخطر لعاقل [illegible] ان الاعراض لا تدوم بالعرض وان اراد
ان النفس في ذاتها جسما مشكلا مستغنيا عن الجسد [illegible] الباطنية فقد دفع
في افتقار النفس الى الجسد ونحن نرى ان الانسان اذا ضرب على دماغه اختل كلامه
وتغير حاله وان كانت النفس موجودة فيه فعلم استحالة هذه الدعاوى [illegible] قال
واحتج بان الاخرس يوحد الله ويصدق لرسوله ويتزوج ويطلق ويبيع ويعتق
وتقوم اشارته عما في نفسه مقام كلامه والجواب ان التوحيد والتصديق
من اعمال القلوب لانه لو اعتقد التوحيد بقلبه ولم يقل بلسانه لكان موحدا
وكذلك في حالة الاكراه قال الله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واما
عقوده فانما ثبتت بالشرع لاجل الضرورة والشريعة قد [illegible] الابدال
[illegible] وان الامر انه يصح نفي الكلام عن الاخرس فيقال فلان اخرس
لو كان متكلما لما جاز نفي الكلام عنه على ان من وصف الاخرس بالكلام فقد [illegible]
[illegible] عن العرف بين الناس ولو جاز ان يوصف الاخرس بالكلام لجاز ان يوصف
[illegible] بالبصر اذا البصر الاشد [illegible] عنها بالتمسح لان الاعمى قد يتوصل [illegible]
الى ما يتوصل اليه البصير [illegible] ومع ذلك فلا يسمى [illegible]
كذلك الاخرس مثله ومن استدل [illegible] باصحاب [illegible]
الصفة وهذه حالة نعوذ بالله منها واحتج بان عنده
[illegible] من فعل الله واثبته واكتسب [illegible] مقدمة [illegible]
القدرة بذاته دون [illegible]
والساكن يسمى [illegible] السبب
واحدثوها واذا كان كذلك كانت هذه [illegible]
قولنا مختلف في الاسم [illegible] وتوجد في محال
[illegible] اصوات والحروف كلاما في [illegible]

99

هذا السؤال الفاسد جواب آخر وهو انه لا يجوز ان تثبت له الحرمة لانه تلاوة
القديم كالمرتكب المعلوم حرمة لانه حاصل عن قدرة قديمة وارادة قديمة فان قيل
انما تثبت الحرمة للتلاوة بالشرع قيل له وكذلك ايضا انما ثبت ان التلاوة
هي المتلو بالشرع لانه لو حلف بالله او بالطلاق لا تكلمت اليوم فقرا القران لم
يحنث ولو كان كما زعمت ان القراءة كلام القاري لوجب ان يحنث فقد ثبت ان
التلاوة هي المتلو بالشرع ايضا ولو تكلم بغير القران يحنث فدل ذلك على الفرق بين كلا[م]
وكلام اهل الشرع [illegible] فان قيل انما لم يحنث لان الايمان محمولة على العرف والعا[دة]
وفي العادة انما قصد الكلام المتعارف بين الناس قيل لم يجب ان لا يحنث اذا
انشد قصيدة امرئ القيس لان [illegible] ليس من الكلام المتعارف بين الناس وقد دخل [illegible]
تحته ولما قالوا يحنث بالشعر بطل قولهم وكذلك لو حلف لا [illegible]
[illegible] او زكى حنث وان لم يكن هذا المقصود باليمين ولانه لو حلف لا يتكلم
بكلام محدث [illegible] جميع الكلام [illegible] عندهم وان لم يكن ذلك مقصودا [illegible]
[illegible] لو [illegible] على ان القراءة غير المقروء والتلاوة غير المتلو وان القراءة [illegible]
كلام القاري وانه محدث [illegible] وهو قوله تعالى انه لقول رسول كريم فاضاف القول اليه
[illegible] فثبت انه محدث [illegible] صفة الحدث وهو الرسول والجواب
ان [illegible] ابن قتيبة ذكر هذه الاية في [illegible] بل تكلم عليها وقال هذا كلام محذوف [illegible] اراد
[illegible] انه لقول رسول كريم [illegible] عنه والحذف في كلام العرب كثير قال الله تعالى سرابيل
تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم اراد تقيكم الحر والبرد فحذف البرد [illegible] اراد
[illegible] ذكر ابن قتيبة امتنع ان يكون ذلك مضافا اليه [illegible] الى الله سبحانه
[illegible] وهو انه اضافه الى الرسول [illegible] وقد ثبت بالدليل انه
ليس بكلام له [illegible]

بانه لو كانت القراءة هي المقروء لكان تقدير قوله واقرءوا ما تيسر من القرآن [illegible]
[illegible] القرآن بالقرآن [illegible] والجواب انه لا [illegible] في [illegible] من قوله فاقرءوا ما تيسر
الذي هو التلاوة والقرآن [illegible] والاسم كما اذا [illegible] به لسانك [illegible]
في القرآن وهو ملك [illegible] ايضا فقوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم
المراد به اصواتكم ولذلك [illegible] والجواب ان المراد اللغات والقول ليس
باللغات بل [illegible] الناس كلهم بلغة واحدة يدل على ذكر الالوان انها مضافة
البلاد واللغات [illegible] وهو انا لو حملناه على الاصوات [illegible] ان [illegible]
على المعنى الذي يوجد [illegible] القراءة وهو المعنى الذي يقع به التمييز بين قراءة [illegible]
[illegible] من بعض من [illegible] ودقة الصوت وغلظه [illegible] هذا المعنى [illegible]
من الحروف والاصوات وليس يمتنع ذلك [illegible] وان كان [illegible]
كالكسب [illegible] والله تعالى لا [illegible] ولكن [illegible]
يمتنع ايضا وجود ذلك فان كان لا يتميز من القدر كان المتلو يتميز من [illegible]
وان كان المتلو في [illegible] التلاوة [illegible] وكذلك حصل [illegible] القرآن
التلاوة وان كان ذلك لا يتميز [illegible] وعن الامام احمد رضي
[illegible] في رواية جماعة منهم
الالحان [illegible]
[illegible] من التقاطيع والحركات الموزونة [illegible]
[illegible] القرآن وانا اكره [illegible]
في المخارج والادغام [illegible] ذلك [illegible]
يوجب [illegible] ذلك [illegible] المعنى القائم بالنفس لا [illegible]
ولا [illegible] ذلك [illegible] الحرف [illegible] القراءة

الصا ايضا

[illegible] احدهما

ايضا [illegible] عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال [illegible]

انه فرق بين القرآن واصواتنا والشاطبي انه اضاف [illegible] المعنى القائم هو مخلوق

الجواب عن ذلك من وجوه منها [illegible] ان يحتج علينا بذلك [illegible] لا

نقول لان عند الاشعري ليس معنى القرآن [illegible] اصواتنا [illegible] القرآن عندهم معنى

قائم بالنفس وما نقرأه معارتنا [illegible] بالاصوات [illegible] الى ان يتعلق الخلق

فذكر قصد الى التفرقة بين اصواتنا والقرآن [illegible] ذلك حسنا كما ادعاه

نطقا [illegible] الى ذلك لا [illegible] بايدينا وقام بها

المعنى التفرقة بين [illegible] اذ لو كان اصواتنا والقرآن

غير [illegible] يوجب التفرقة بينهما كما نعم التفرقة بين [illegible] المعنى في ذلك على اصله

انه اضاف الصوت الينا لقيامه بنا وظهوره [illegible] وبين ذلك الرسول بقوله

طهروا افواهكم بالسواك فانها طرق القرآن وانما يخرج من الفم الكلام المسموع

المعهود فصح [illegible] التفرقة بينهما معلوم من طريق

ايضا وكذلك قوله تعالى [illegible] لسانك لتعجل به وانها عائد الى القرآن

بين السلف والمتلو به معلوما واضاف الصوت الينا لقيامه بنا كما يقال بحجة الله

وعافيته [illegible] فذلك اذا [illegible] لقيامه به لا لانه منه كما قال تعالى انه لقول

رسول كريم فاضافه اليه لقيامه به لانه قد نفاه عنه بقوله تعالى تنزيل من رب العالمين

وقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ووصفنا بانا نسمعه انه كلام الله تعالى شرعا

ونصا وهو قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمسموع

منه الرسول وهو بشر مثلنا وكذلك قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن

فلما حضروه قالوا انصتوا فسمى المسموع ما لصق اليه بجارحته الاذن قرانا واجماع

المسلمين اذا سمعوا القارئ يقرأ قالوا هذا كلام الله واجماع الفقهاء انه اذا حلف بالطلاق

لا يتكلم فيقول الصوت [illegible] ان [illegible] ويسمع كلام الله يسمع القاري يقرا
يميزه فثبت ان بذلك ان ما ذهب اليه الاشعري يخالف الكتاب والسنة والاجماع
وادلة العقول ومن الدليل على ان الاصوات هي القديمة وان معنى القديم ثابتة بها من قيام
المعجز وثبوت الكرامة ومنع [illegible] ودل على ان [illegible] على حرمته ولو كانت
القراءة غير المقروء [illegible] لم تثبت الحرمة
بالاجماع دل ذلك على انه شي واحد وهو القران واحتج [illegible] ان العرب تقول
ضرب وضارب ومضروب وقتل وقاتل ومقتول فيجب ان يجعل القاري والقراءة والمقروء
والجواب عن ذلك من وجوه كثيرة منها [illegible] ان هذه الامثلة
لا تثبت بالقياس جواب ثاني ان العرب قد سمت القراءة قرانا ومنه قول الشاعر
وهو حسان بن ثابت وكان عالما باللغة والتوحيد والشرع

ضحوا باشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرانا

يريد تسبيحا وقراءة وقال ابو عبيد في غريب الحديث تقول العرب قرات قراءة وقرانا
بمعنى واحد فجعلوهما مصدرين قال الله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا
معناه قراءة الفجر ولان السامع للقراءة هو السامع للقران قال الله تعالى حتى يسمع
كلام الله واذا ثبت ان القراءة هي القران وجب ان تكون غير مخلوقة لقيام الدليل على
ان امره غير مخلوق قال ابو الحسن المنادي اسمه الوفاق من علماء اللغة على انه
لا فرق بين قول القائل قرات قراءة وبين قوله قرات قرانا لانهما مصدران لقرات
كقولهم عرفت فلانا معرفة وعرفانا وطفت بالبيت طوفا وطوفانا فثبت بذلك ان القران
هو القراءة والقراءة هي القران وقال ايضا عبد الله بن عباس القراءة والقران
مصدران لقولك قرات ولذلك تلاوة مصدر لقولك تلوت بمنزلة الكفران والكفر والشكران
وكذلك ذكر قتادة جواب اخر وهو انا اذا قلنا قراءة وقران ومقروء
جعلنا المقروء مفعولا كما يجعل المضروب مفعولا به وهذا ظاهر الفساد لان القران

لا يعقل هذا [illegible] على الاستاذ [illegible] ويجمع الحروف
وايضا فان [illegible] وهو [illegible] آخر وهو انه
وقع التفرق بين الضرب [illegible] والمضروب [illegible] عن المضروب والضرب عرض واقع
بالمضروب قائم [illegible] بالمضروب جسمان والضرب عرض والاعراض غير
الاجسام وليس [illegible] القراءة [illegible] الحروف [illegible] المقروء هو الحروف والحروف لا يكون غير نفسه
[illegible] وهو [illegible] والقراءة هي [illegible] وتحريك الالة واصطكاك
اجرامه فليس [illegible] الحرف والحرف هو المقروء [illegible] وان القراءة الحرف
[illegible] القراءة [illegible] كلام الباري
[illegible] نفسه [illegible] كما قال فانما يسرناه بلسانك وقال في موضع
ولقد يسرنا القرآن للذكر وهو كلام الله [illegible] عندك [illegible] ففهمه الله ولو علم الاشعري
ان [illegible] كلام [illegible] مجموع [illegible] وآيات وسور وكلمات وحروف لو اقر في القراءة والمقروء وانا عنده
ليس [illegible] كلام البتة وانما هو معنى قائم في النفس ثم [illegible] بصفات العدم وضد ما نطق به
الشرع لان الله تعالى سمى كلامه كلمات فقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل ان تنفد كلمات ربي وقال ايضا في اية اخرى ما نفدت كلمات الله وقال الاشعري
لا يكون كلمات ولا حروف والله تعالى قد اثبت لنفسه كلمات غير متناهيات العدد واجمع اهل
الاسلام واصحاب العلم ان كلام الله امر ونهي وخبر واستخبار ومجمل ومفسر وناسخ ومنسوخ
ولغة عربي كما قال الله بلسان عربي مبين وقالت الاشعرية انه شيء واحد وان قوله لا تقربوا
الصلاة بمنزلة قوله لا تقربوا الزنا وبمنزلة قوله اقيموا الصلاة وقال تعالى بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وقال تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقال تعالى الم حم طسم
كهيعص وقالت الاشعرية كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولا لغة ولا سور ولا كلمات
ولا يجوز عندهم وصف الباري بالقول والله تعالى قد اثبت لنفسه القول في مواضع من القرآن
الكثير ان تحصى فقد خالفت الاشعرية فيما ذهبوا اليه جميع اهل الاسلام فنسأل الله تعالى العافية

ولو عرفت لو كشف ذلك على [illegible] الزمان على قاري هذا الفصل
ويخبر من قرأته وان القصد الاختصار في الفصل في ترك الاكثار
فصل وان الكتابة هي المكتوب وان ما في المصاحف وصدور
الرجال كلام الله تعالى بعينه لا عبارته ولا حكايته كما قالت الاشعرية ليس
في المصحف قرآن وانما فيه كتابة القرآن والدليل على اثبات ذلك اشياء
منها كتاب الله وسنة رسوله وادلة العقول اما الكتاب فقوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فسمى القرآن المكتوب كتابا وجعله
منزلا من حكيم حميد وايضا قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا
المطهرون تنزيل من رب العالمين وفي عند جميع اهل اللغة للوعاء كما يقال المال
في الكيس وزيد في الدار وقال تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور وهذه
الايات جميعها تثبت ان في المصحف قرآنا حقيقة واما من السنة فما روي
باسناده عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تمسوا القرآن الا طاهر
وايضا ما روي باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو
مخافة ان تناله ايديهم وما في الصدور لا تناله الايدي فدل ان الاحتمال ويحصل ان لا [illegible]
الى المصحف وان ما فيه قرآن وايضا ما روي عن عبد الله بن عباس انه راى رجلا
يمحو اللوح برجله فنهاه عبد الله بن عباس عن ذلك وقال لا تمح القرآن برجلك وايضا
ما رواه مالك بن انس في الموطا عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم ان في الكتاب الذي
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر وهذه الاخبار
وامثالها مما لم نذكره خوف التطويل تدل كل مسلم على ان الذي في المصحف قرآن
حقيقة تناله اليد ... ان في المصحف قرآن لا حلولا لان الحلول من صفات الاجسام
والقرآن ليس بجسم واما ادلة العقول فهو ان تغير الشيء من حال الى حال يدل على زيادة
قد وردت عليه او نقصان وان عدم ذلك حسا وظهورا لا يعدم ذلك عقلا او نظرا

واستدلالا الا ترى أن الرامي [illegible] إذا أخذ حجرا فرمى به في الهواء ولا شيء معه يوصله عن طبعه
إذ طبع الحجر الرسوب والهبوط وعدم الحركة والطيران وهذا الحجر [illegible] انفصاله من
الرامي صاعدا في الهوى ولا شيء معه يدركه حاسة النظر والبصر وعدم الإدراك
بحاسة النظر للمارئ للحجر وقسره في الهوى عن طبعه لا يوجب ذلك عند العقلاء بل يستدل
بالعقل الذي هو أدق والطف من جميع الحواس على أن مع الحجر معنى يرفعه في الهوى حتى إذا
انتهى ذلك المعنى الخفي عن الأبصار عاد الحجر إلى مركزه وطبعه وإذا كان كل كذلك رجعنا
إلى مسألتنا فوجدنا [illegible] الحبر والورق لا حرمة له ولا ذنب لمن انتهك حرمة الحبر مجرده
ولا الورق مجرده ولا يكفر من قال إنا كافر بالحبر والورق فإذا كتب القرآن كفر من
قال أنا كافر به ومنع الجنب والمحدث من مسه ووجب توقيره وهذه
الرتبة لا يستحقها الحبر والورق فعلمنا أنها القرآن الذي قد صار في الورق ونطقت
الشريعة من الكتاب والسنة بأنه في المصحف فبان بذلك أن منكر القرآن مكابر
للعقل جاحد للشرع رادا على الله وعلى رسوله وكذلك أيضا لو رأينا بعيرا
عليه حمل وهو سائر بذلك الحمل على أحسن ما يكون فبينما هو كذلك إذ مات في بعض
الطريق فنظرنا الحمل لم يتغير والحمل على حاله لم ينقص من جوارحه شيء لكن
المعنى الذي كان يحمل ذلك ويسيره فقد زال عنه وذلك المعنى لم تنظره الأبصار
[illegible] وجوده ولا في الحيز وجه وعدم رؤيته لا توجب جحوده ولا إنكاره
لأن العقل يثبت ذلك دليلا [illegible] وكذلك القرآن في المصحف حقيقة
لوجود الزيادة الواردة على الحبر والورق [illegible] ومنع الجنب من القراءة والمحدث من
المس والكفارة في الحلف [illegible] أصحاب الجحود أنه كتابة القرآن غير القرآن
لا يجب احترامها [illegible] باحترام القرآن [illegible] وإذا ثبت أن الكتابة غير
[illegible] لا لأن غير القرآن من الكلام

والحبر والورق لا يكفر الانسان بالكفر به ولما اجمع المسلمون على ان من قال انا كافر بما فيه
حكم بكفره علم ان الذي فيه قرآن وهو الذي شهد به الشرع ونطقت به السنة والقرآن
وايضا اجماع المسلمين على انهم اذا راوا ديوان ابن نباتة اضافوه اليه وان راوا ديوان
المتنبي اضافوه اليه واذا راوا المصحف قالوا هذا كلام الله وهذا كتاب الله وسارعوا الى
التبرك به ووجب عليهم الكفارة بالحلف به فمدعي غير ذلك فقد خالف الكتاب والسنة والاجماع
وادلة العقول ومن اصل اعتقاد القوم انه ليس لله كلام راسا لا مقروا ولا مكتوبا
وانما هو معنى قائم في النفس ليس من جملة ما تشعر به فكلامهم في ذلك من المحال الذي اخترعوه
لفتنة عقول العوام وما يجدون في ذلك من الشبه والتلبيس واما قياسهم حرمته على
حرمة البيت الحرام والحجر الاسود وغير ذلك فهذا كلام القوم ولم ينقله احد من شيوخهم
فيعرج عليه الجواب لان الكلام صفة من صفات الذات كالعلم والقدرة والارادة والبيت
من صفات الفعل وحرمته ثبتت لما تلي فيه من كلام الله وامتثل فيه من طاعة الله كما قال الله تعالى
في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فبين ان رفعتها لما يذكر فيها من اسماء الله تعالى
وكلامه واما من طريق اللغة فان اهل اللغة ساووا بين الكتابة والمكتوب وكذلك
المفسرون كابن عباس وقتادة وغيرهما في قوله هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
وهذا اشارة الى شيء حاضر وقالوا المكتوب هو الكتاب قال الشاعر في ذلك

تؤمل رجعة مني وفيها كتاب مثل ما لصق الغراء

يريد بذلك طلاقا مكتوبا فسمى المكتوب كتابا واحتج المخالف بان قال
يقال كاتب وكتابة ومكتوب والجواب عن ان هذا القول لم ينقله احد غيره
من العلماء فلا يلتفت اليه ثم نقول له ان اردت ان الكتابة هي الحروف وهي من فعل الكاتب
فهذا ظاهر الفساد لان الحرف موجود قبل الكاتب وقبل ابيه وجده ولا يجوز تقدم الفعل
على فاعله كما لا يجوز تقدم البناية على البنا ولا نساجة ثوب على الحايك والناسج له
ولما وجد الحروف قبل الكاتب دل على انه ليس منه ولا فعله ونقول لهم ان الحرف عنده

عرض والعرض لا يثبتانا مثا احداثه لان من عجز عن احداث الجسم عجز عن
احداث العرض وان ارادوا ان الكتابة اعتمادات الكاتب وتحريك الته وجودة
صناعته في هندام ما يضعه من الحبر في الورق فلسنا نقول ان ذلك هو الكتابة
وانما الكتابة عندنا هو الحرف والمكتوب هو الحرف والحرف هو علم الله وكلامه
الذي قال فيه جلت قدرته اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان
ما لم يعلم فاثبت ان المجري به القلم علم الله وعلم الله غير مخلوق وايضا فانا لا نقول
ان نفس الحبر هو القران ولا الورق ونعوذ بالله من ذلك الا ترى انه لو كتب القران
بحبر نجس لم يوثر ذلك في القران وانما الحبر والورق الة مرئية للابصار وواسطة
وقد بينا الزيادة الواردة على الحبر والورق بعد الكتب بما فيه كفاية وقولهم
انا اذا محونا الحبر لم يبق شيئا فذلك لفساد الالة المرئية وقد بينا ذلك فلا
حاجة الى اعادته وانما عدم النظر لزوال المحل الذي قد قام به لا لزوال
الحرف في نفسه لان ذلك قد بيناه ثانيا فان احتج المخالف بان قال ان
الكتابة تارة تكون بحمرة وتارة تكون بخضرة وتارة بصفرة وهذا الاختلاف
يدل على الحدث والجواب ان الحرف ليس هو الالة وهذا دليل عليك لان
الحمرة والصفرة عائدة الى الالة المرئية لان الحرف لا يصفر ولا يحمر ولا يسود
لانه علم الله وعلم الله لا يتعدى اليه شي من صفات الاجسام وقيام الحرف
بتلك الالة كقيامه بالالة الناطقة ثم قد اجمع الخلق على ان الحرف اذا نطق به الناطق
بالالة الجسمانية لا يسمى جسما ولا ادميا فكذلك اذا كتب لا يسمى حبرا ولا ورقا
ولا احمر واذا كان قائما بالنفس لا يسمى نفسا ولا قلبا ولا روحا وفي هذا الكفاية لمن وفقه
الله وهداه فصل والدلالة على انه منه بدا واليه يعود خلافا للاشعرية
ومن وافقهم في قولهم ما منه بدا ولا اليه يعود وهذا القول يتشعب منه اقوال الا زرق

ذلك ان كان ان يكون في [illegible] الصدور والمصاحف كلام الله وان يكون في اللوح المحفوظ كلام
الله وان يكون في [illegible] لم يتنزل كلام الله وان يكون الطائفة سوره واربعة عشر سوره كلام الله وان
يكون الملائكة كاتبة واربعة كتب كلام الله وثبت منه بدا واليه يعود مثبت ان الكل جميعه
وهنالك منه بدا واليه يعود منكر ان الكل جميعه قال [illegible] دلالة على انه منه بدا قوله تعالى
تنزيل من رب العالمين وقوله حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم وقوله حم تنزيل من
الرحمن الرحيم وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقوله انا نحن
نزلنا عليك القران تنزيلا وقوله تعالى [illegible] القران [illegible] المومنين
وقوله سورة انزلناها وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر وغير ذلك من الايات الواردة في القران الدالة على ان القران منزل من عند الله
[illegible] انه منزل من عند الله [illegible] وهو معنى قولنا منه بدا اي من
عنده [illegible] لا غاية للتنزيل الا للمتكلم لان الله تعالى [illegible] قدمه متكلما بالكلام
[illegible] دلالة على انه اليه يعود قول [illegible] الكلم الطيب
وقوله تعالى [illegible] الا له الخلق والامر فالخلق [illegible]
[illegible] كلامه [illegible] وقد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله سبحانه ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها [illegible] والرفع والازالة [illegible]
[illegible] النسخ [illegible] خطه [illegible] حكمه وبقي خطه
[illegible] حكمه [illegible] الخطاب
[illegible] النسخ [illegible]
[illegible] حكمه [illegible]
[illegible] النسخ خطه وحكمه [illegible]
كنا نعد [illegible]
لا [illegible]
[illegible]

شيخنا للمذهبين بالذي وجدنا البكري والآمدي لكن بالرفع وأسنده من السنة
فهو ما حدثني به والدي الشيخ الفقيه الإمام أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن أحمد
رضي الله عنه قال حدثنا المقرئ ببغداد في مسند أحمد رحمة الله عليه قال حدثنا
أبو بكر بن أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي قال ثنا أبو عبد الرحمن عبد الله
بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال ثنا عبد الله بن سعيد قال ثنا عبد الله
[illegible] ثنا عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود وهذا مسند عن النبي صلى الله عليه وسلم
وأخبرني والدي قال أخبرنا بهذا الحديث أيضا الشيخ أبو الحسن
[illegible] قال قرأت على عبد الله بن محمد بن عبد الله بن هلال [illegible]
[illegible] ثنا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك القطيعي بإسناده
الأول أعلا إسنادا وأثبت إسنادا وأيضا عن ابن المذهب عن النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] أيضا أخبرني والدي الشيخ الفقيه الإمام شرف الإسلام
قال أنا الشيخ أبو الحسن [illegible] بن طر[illegible] إجازة قال أنا الشيخ الإمام الحافظ
أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن محمد [illegible] الصوفي قال حدثنا أبو عاصم نوح بن
نصر بن محمد بن أحمد [illegible] بن الفضل [illegible] ببغداد
حدثنا أبو علي الحسين بن محمد [illegible] أبو الحسن [illegible] شعيب بن [illegible]
[illegible] حدثنا أبو القاسم [illegible]
[illegible] المصري قال [illegible] العسقلاني عن [illegible]
[illegible] عمر بن الخطاب رضي الله عنه
[illegible]
[illegible]

١٠٤

احمد بن محمد قال انا عمر بن احمد قال ثنا احمد بن عبد الله بن خالد قال ثنا عبد
الكريم بن الهيثم قال ثنا علي بن صالح قال ثنا يوسف بن عدي عن محبوب
بن محرز عن الاعمش عن ابرهيم بن يزيد التيمي عن الحرث بن سويد قال قال
علي عليه السلام يذهب الناس حتى لا يبقى احد يقول لا اله الا الله فاذا فعل ذلك
ضرب يعسوب الدين ذنبه فيجتمعون اليه من اطراف الارض كما يجتمع قزع
الخريف ثم قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اني لاعرف اسم اميرهم ومناخ
ركابهم يقولون القران غير مخلوق وليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله منه بدا
واليه يعود قال ابو القاسم هبة الله الامام الحافظ ذكر عبد الرحمن بن
ابي حاتم قال ثنا ابي قال ثنا علي بن صالح بن جابر الانماطي قال ثنا علي بن عاصم قال ابي
وحدثني السهمي بن عمرو عن علي بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة قال
كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القران
اغفر له فوثب ابن عباس فقال مه القران كلام الله وليس بمربوب منه خرج
[illegible] واليه يعود ذكره ابو القسم هبة الله الطبري في سننه يقول انا
[illegible] بن احمد بن حفص المقرئ قال انا محمد بن عبد الله بن ابرهيم قال ثنا معاذ بن المثنى
قال ثنا مسدد قال ثنا يحيى وهو ابن سعيد القطان عن سفين عن الاعمش
عن عبد الله بن مرة عن ابي [illegible] قال قال عبد الله بن مسعود رحمه الله من حلف
بالقران فعليه بكل اية يمين قال فذكرت ذلك لابرهيم قال فقال عبد الله
فعليه بكل اية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به اجمع وايضا في سنن
اللالكائي قال انا عبيد الله بن محمد بن احمد المقرئ قال ثنا احمد بن خلف قال ثنا محمد بن
[illegible] بن المظفر [illegible] قال ثنا محمد بن [illegible] مسعود [illegible] قال ثنا الحكم بن [illegible]
قال ثنا ابن عيينة قال سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس
منذ سبعين سنة يقولون القران كلام الله منه بدا واليه يعود [illegible]

كبيرة في مستقصاه في سنن الطبري فلا حاجة بنا الى استقصائها وقد لقي عمرو بن
دينار من تقدم ذكره من الصحابة وهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود
وعبد الله بن الزبير وجابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة وسعد بن عائذ مؤذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والسائب بن يزيد الكندي وابا الطفيل عامر بن واثلة وروى له عن انس بن
مالك فهولاء تسعة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فوا عجباه ممن يقول من الجهال لم يذكر ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم ويبهت الحق ويكابر العيان ويميل الى محال ابن بشر بعد اقرارهم عليه
انه كان معتزليا اربعين سنة وثبت الكفر عليه من قولهم ويدع ما جا عن الله ورسوله
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ○ وذكر ايضا الشيخ الفقيه الامام
الحافظ ابو القسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري رحمه في سننه قال انا محمد بن
عبد الرحمن بن العباس قال ثنا ابو الفضل شعيب بن محمد بن الراجيان قال ثنا علي
بن حرب الموصلي بسر من راى سنة سبع وخمسين ومايتين قال سمعت شعيب بن حرب يقول
قلت لابي عبد الله سفين بن سعيد الثوري حدثني بحديث من السنة
الله به فاذا وقفت بين يدي الله تبارك وتعالى وسالني عنه وقال
اخذت هذا قلت يا رب حدثني بهذا الحديث سفين بن سعيد الثوري واخذته
عنه فانجوا انا وتوخذ انت فقال لي يا شعيب هذا توكيد واي توكيد اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم القران كلام الله غير مخلوق منه بدا واليه يعود من قال
غير هذا فهو كافر وذكر الحديث بطوله ○ وذكر ايضا ابو القسم هبة الله بن
الحسن الطبري في سننه باسناده عن ابي زكريا يحيى بن يوسف قال سمعت
سفين بن عيينة وقال رجل عنده ان قوما يزعمون ان القران مخلوق
فقال وقال لهم مرتين او ثلثا ان القران من عند الله جا والى الله يعود ومن
قال ان كان ... الله وذكر ايضا ابو الفضل ابو القسم بن الحسن الطبري في سننه

١٠٥

بإسناده عن جعفر بن ميمون بن مهران قال سمعت [illegible] يقول القرآن من الله
جاء وإلى الله يعود وذكر الإمام الحافظ أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري
بإسناده في سننه عن الأعمش عن شقيق قال قال عبد الله تعاهدوا هذه المصاحف
وربما قال القرآن فهو أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم من عقلها قال وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقولن أحدكم نسيت آية كذا وكذا بل هو نُسّي وأخبرنا
والذي أجازه قال ثنا أبو جعفر محمد بن العباس قال ثنا الحسين بن عرفة
قال ثنا خلف بن خليفة عن أبي مالك الأشجعي عن ربعي عن حذيفة قال يوشك
أن يبلى الإسلام كما يبلى الثوب الخلق ويقرأ الناس القرآن فلا يجدون له حلاوة
فيبيتون ليلة وقد أسري بالقرآن وما كان قبله من كتاب حتى [illegible] قلب
الشيخ الكبير والعجوز ولا يعرفون وقت صلاة ولا صيام ولا نسك
ولا شيء مما كانوا عليه حتى يقول الرجل منهم إنا سمعنا الناس يقولون لا إله إلا
الله فقال صلة بن زفر وما ينفعهم قول لا إله إلا الله وهم لا يعرفون [illegible]
ولا صلاة ولا نسك ولا شيء مما كانوا عليه فقال [illegible] قلت [illegible] فقال
قلت كذا وكذا قال ينجون بها من النار [illegible]
عن أبي مالك الأشجعي عن أبي حازم عن أبي هريرة [illegible]
إلى السماء فلا يصبح في الأرض آية من القرآن ولا [illegible] ولا [illegible]
من قلوب الرجال فيصبحون ولا [illegible]
عن ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

١٠٦

والمومنات فقال صلى الله عليه وسلم [illegible] اذا دخله به خير ابقى في قلبه لا اله الا الله ولكبر
والذي [illegible] باسناده عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا باد
الاسلام و[illegible] اهل الباطل على اهل الحق ظهر الدجال فدعا الخلق الى عبادته فيثب اليه بنو تميم
واتباعهم من الناس [illegible] يقاتلونه على كتاب الله وسنتي فيهم فيهزمهم سبع مرات فيا بنو تميم الاصبر
على الحق [illegible] كذلك حتى ينزل اليهم عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فيقتل الدجال [illegible]
بنو تميم [illegible] عيسى بن مريم لهم انصارا ووزرا وعونا فيمكث عيسى ابن مريم عليه السلام
[illegible] فيهم اربعين [illegible] تكونا ميرهم الا من بني تميم كلما مات منهم رجل استخلفوا منهم رجلا
[illegible] حتى [illegible] من بني تميم [illegible] اربعين يوما او قال اربعين عاما فاذا مات
اخرهم يموت عيسى بن مريم عليه السلام يوم يدفن السابع فيستخلفون بامره عيسى عليه السلام
[illegible] من اتباعهم من بني تميم يقال له المقعد فقال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا رسول الله
[illegible] اسماء اولئك الامراء السبعة الذين مضوا فقال يا عمر الحلم او امران انبيك باسمائهم
[illegible] اني قد علمت اسماهم واسماء اباهم وانسابهم ومنتهم الى يوم القيمة [illegible] فيهم عيسى ابن
مريم [illegible] من عاما يعمل فيهم بكتاب الله وسنتي فاذا مات المقعد [illegible] على الناس
[illegible] سنين حتى يرفع القران من صدور الرجال ومصا[illegible] واحرف والذي
[illegible] عن [illegible] عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال [illegible] سيحان [illegible] الى الارض [illegible] الفرات [illegible] وهو نهر الهند [illegible]
[illegible] النيل وهو نهر مصر انزله من عين
[illegible]
[illegible] الى جبريل فاستودعها
[illegible] فذلك قوله
[illegible]
[illegible] في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج
[illegible] القران والعلم كله [illegible]

البيت ومقام ابرهيم وتابوت موسى عليه السلام بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع
ذلك كله الى السما فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا رفعت هذه الاشيا
من الارض فقد اهلها خير الدارين الدنيا والاخرة ○ واخبرني والدي رضي الله عنه
قال اخبرنا الشيخ ابو علي الحسن بن يزداد الاهوازي قال ثنا ابو الحسن علي بن الحسن
بن القسم قال ثنا ابو احمد عبد الله بن عدي الحافظ بجرجان قال ثنا سهل بن محمد السايحي
قال ثنا ابو بكر رويم بن عباس قال ثنا ابي عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد
عن ابي حكيم الثمالي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر القران هو كلام الله
منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود ○ وحدثني والدي قال حدثني ابو القا
باسناده في محنة احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه وذكر انه لما قال احمد رضي الله عنه القران
كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود قالوا قد زاد احمد على ما كان فيه ما ندري مرامه
كيف يعود اليه فقال احمد رضي الله عنه ما هو شي قلته من تلقا نفسي بل هو شي حدثني به
الشيوخ الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت عبد الرزاق الصنعاني يقول
انا معمر بن راشد القرشي عن عبد الله بن جراده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير مخلوق بقوله ثلثا منه بدا واليه يعود وروي باسناده عن عبد الله بن مسعود
انه قال اقروا القران قبل ان لا تقدروا على انه منه فقالوا وكيف ذلك يا ابن مسعود
ونحن نقرؤه [illegible] ابنانا يعلمونه ابناهم فقال يسرى عليه في ليلة فينسخ من
صدور الرجال ومن المصاحف فيصبح الناس كالبهايم لا يقدرون على انه منه ○ وباسناده
عن عبد الله بن دينار انه قال ادركت مشايخنا منذ سبعين سنة يقولون القران كلام الله
منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود ○ وايضا روى ابن مالك القطيعي باسناده
عن عطية بن قيس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما تكلم العباد بكلام احب الى الله من

١٠٧

كلامه ولا رفع اليه كلام احب اليه من كلامه ○ وايضا حدثني والدي رضي الله عنه قال ثنا
شيخ ابو العباس احمد بن قيس المالكي الداري قال انا علي بن الحسن الصوفي قال ثنا ابو احمد
عبد الله بن عدي الحافظ قال ثنا هنبل بن محمد قال ثنا ابو بكر رويه بن عباس قال حدثني
عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد رحم ابو حكيم اليماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
خيركم من علم كتاب الله فعمل به وعلمه الناس وهو كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود
ومن قال هو مخلوق فهو كافر ○ وحدثني والدي رضي الله عنه قال خرج الي عبد العزيز
الكناني قال حدثنا محمد بن داود الكرجي قال ثنا ابو علي حنبل بن اسحق بن حنبل قال سمعت
ابا نعيم يقول ادركت الناس يقولون القران كلام الله منزل من عند الله لا ابو ولا الى
خالق ولا الى مخلوق منه بدا واليه يعود هذا الذي لم نزل عليه ولم نعرف غيره فقال
له رجل يا ابا نعيم هذا بشر المريسي فقال لعن الله اهل الزيغ والضلالة ترون
بشرا انما يتكلم في هذا الا فهيه من الناس من لا يعرف نسال الله لنا ولكم الستر والعافية
وحدثني والدي رضي الله عنه باسناده عن امامنا احمد بن حنبل رضي الله عنه قال
قال لي عبد الرحمن بن مهدي كان الله ولا قران فقلت له كان الله ولا علم فامسك
فلو قال غير ذلك لكان قد كفر بالله العظيم ثم قال ابو عبد الله لم يزل الله متكلما عالما
موصوفا بما وصف به نفسه سميع بصير عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات
الله تعالى التي وصف بها نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال الله
له والاستطاعة له ليس كمثله شي وهو السميع البصير لا يبلغ وصفه الواصفون وهو
كما وصف نفسه نؤمن بالقران محكمه ومتشابهه كل من عند الله قال الله تعالى واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره نؤمن بالقران
ونكله الى عالمه فهو اعلم به منه بدا واليه يعود ○ وحدثني والدي الشيخ الامام
رضي الله عنه قال حدثنا شيخنا الشيخ الامام ابو يعلى الفرا اجازة باسناده عن عبد الله بن
مسعود [illegible] اقرا [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فلما كان [illegible]

حتى اقرأها فلم اقدر على قراءتها فعدت الى المصحف فوجدت مكان الآية ابيض فخبرت
بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي يا ابن مسعود اما علمت انها رفعت البارحة وانكر
الاشعري ذلك لانه ليس عنده ان معنا قرآن فيعود الى الله احتج المخالف بان
قال كيف يتصور عود الكلام اليه وهو غير منفصل عنه والجواب ان تعليمه لنا
القرآن لم يوجب له انفصالا كما قال الرحمن علم القرآن خلق الانسان بل هذه وصلت الينا
الينا باعلامنا وانزاله الينا فذلك الواصل الينا منه شيء بالتعليم والانزال كما ان القرآن
هو الذي عاد وذهب منا فاذن الزيادة والنقصان راجع الينا لا اليه وايضا فان
الانفصال والنقصان لا يوجد في الشاهد عند تعليم القرآن الذي يبين ذلك ويوضحه
انه لو اسلم اهل بلد او اقليم ثم بعث اليهم الامام معلما يعلمهم القرآن فتعلم اهل
البلد جميعهم منه القرآن ما نقص من قرآن المعلم شيء وقد عمت الزيادة
في جميع اهل البلد بما تعلموا من القرآن ثم لو عادوا جميعهم فنسوه حتى لم يبق
ذلك الشخص المعلم لهم بعينه هل زاد فيه شيء لما نسوا او هلك جميع ما عليه
واذا كان الانفصال والانتقال غير جائز في الشاهد فدعوى ذلك في الاول القديم
المطلق من المحال ونقول ايضا انه غير ممتنع ان يوصف بعود القرآن اليه وان
كان غير منفصل عنه الا ترى ان الشمس والقمر يعود نورها اليها عند الغروب ولا
يوصف بالانفصال عند فيئه في سائر الآفاق والاقطار وقد شهد بصحة
هذا المثل قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين فسماه نورا لفضيلته
جميع الآفاق وعمومه على جميع الاشخاص وايضا فان القرآن علم الله وكلامه
تكلم به في قدمه كان الرسول صلى الله عليه وسلم وروي عنه ذلك في الصحاح
والمسانيد ان الله تعالى قرأ طه ويس قبل خلق السموات والارض بالفي
عام فقالت الملائكة طوبى لاجواف تحمل هذا ولالسنة تتلوا هذا ثم نزل

١٠٧ ١٠٨

في ميراثه وأورثه [illegible] عباده بقوله ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وإذا
كان بعد فناء الخلق وطي السموات والأرض كما أخبر جلت قدرته بقوله يوم نطوي
السماء كطي السجل للكتاب يقول لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيجيب على نفسه
بنفسه لله الواحد القهار فقراءه قبل خلق خلقه ووجودهم وقراءه بعد
خلقه وذهابهم فهذا معنى قولنا إليه يعود انفراده بعلمه دون خلقه كما كان
فيما لم يزل من غير أن يوصف بانتقال ولا زيادة ولا نقصان كما قال سبحانه يوم طي
السموات والأرض لمن الملك اليوم والملك له في الدنيا والآخرة لكن أراد بذلك
انفراده بالملك دون خلقه لأنه ملكهم الملك ثم انفرد به كما لم يزل ولم يوجب ذلك
زوال ملكه كذلك تفرد بعلم كتابه بعد ما علمهم كما قال الرحمن علم القرآن فسلبهم
ما أعطاهم من علمه وكلامه كما سلبهم ما أعطاهم من ملكه وسلطانه وأيضا فإن من جحد
منه بدا فقد جحد نزول القرآن لأن قوله منه بدا رفع الواسطة بخلقه كما قالت
المعتزلة إن كلام الله يجيء إلى خلقه كما كلم موسى من الشجرة وغير ذلك فإذا قلنا منه بدا
إلينا وما بدا لخلقه وصفنا القرآن منه وأنه كلامه وتنزيله وقولنا إليه يعود
انفراده بعلمه دون خلقه إذا سخط عليهم وليس في إثبات ذلك [illegible] منقصة بالباري
جلت قدرته ولا وصفه بالجور ولا الجهل ولا وصفه بعدم القدرة وزوال الملك ونحو
هذه النقيصة وإنما ضاق عطن المخالف عند ذكر من عنده أن ليس معنا قرآن فيوصف بالعود
إلى الله ولو لم يكن في ذلك إلا ما نطق به القرآن والأخبار ونقل الصحابة عن الرسول عليه السلام
ونحن مأمورون بالاتباع كما قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والله
ورسوله قد أثبت ذلك ولا سبيل إلى رد ما جاء عن الله وعن رسوله ولا لرد ذلك إلا من
خرج عن الدين ومرق من شرع [illegible] المخالف أيضا بأن [illegible]
[illegible] فقوله تعالى [illegible]

في هذا الفتح والجواب انه لا عيب في ذلك الم يعلم احد من المفسرين ولا من
اهل اللغة ان البداية بمعنى الخلق قال الله تعالى وهم بدؤكم اول مرة وقال النبي
صلى الله عليه وسلم ابدؤوا بما بدا الله به وقال تعالى [illegible]
ثم ما كان جوابه [illegible] وبين البداية جميعا لا تقتضي الخلق وان المقتضي
الابتدا او البداية للشي بلا غير واسطة وعلى ان هذه البداية التي ادعيتم ليست
كهذه البداية لان تلك البداية اراد بها انه يبتديهم ثم خلقهم ولما ذكر ثم احتج
دل على ان البداية هي الخلق كما ابتدا اول مرة والقرآن كلام الله كلامه وليس منه
ولا من صفاته شي مخلوق ولما بعث محمدا انزله عليه فسمعه [illegible]
بعض المتكلمين منهم بان قال القرآن كالضربة واذا ضربت الانسان لا يعود الضرب
اليك والجواب عنه من وجوه احدها ان عندهم ان الله لم يظهر منه شي
ولا سمع منه كلام وانما كلامه معنى قائم في نفسه لم يظهر فكيف تشبهه بالضربة الظاهرة
من الضارب فهذا منهم غاية الجهل التشبيه ان تشبيه كلام الله بالضرب فاسد
ايضا لان الضربة عرض والعرض لا يبقى زمانين بدليل زوال الالم عند قطع الضرب
وليس كذلك كلام الله لانه ليس بعرض يفنى بل هو باق ابدا على ممر الاوقات وفي
الاحوال فلم يجز ان يوصف بالعود ايضا فان الضرب لا يمكنه نقل ما وقع
به من الضرب الى غيره ولو فعل [illegible] غيره كان ما فعله غيره ما وصل اليه بدليل وصول
الضرب من الصغير الى الكبير ومن الكبير الى الصغير ومن القوي الى الضعيف ومن
الضعيف الى القوي والكلام [illegible] والخلق في نقله الضعيف يتعلم من الكبير
والكبير من الصغير والذكر من الانثى والانثى من الذكر فبان بما ذكرناه فساد
هذا القياس وجهل قائله [illegible] واحتج ايضا بان قال لو وصف
بالعود لوصف بالجواب [illegible] انه ذلك باطل لانه لو وصف بانه

١٠٩

قايم في النفس على اصلهم دعوى الجوف لان في الموضعين وصف ربنا بالصفات الذاتية من الذات
ولا يوصف بالجسم والجوف عنهم كذلك يعود اليه ولا يوصف بالجوف وايضا فان المفتقر
في عوده الى الجوف لو كان القران ليس بجسم فيحتاج عوده الى ذكر الجوف وقد
وصفناه بالكلام من غير جسم ولا الة ولا ادوات كذلك بالعود من غير ما ذكر المخالف
وعلى ان الشمس والقمر يعود نورهما اليهما ولا يوصفان بالاجواف وهذا جميعه دينا
عما نطق به الشرع ونقل عن النبي صلى الله عليه وسلم بما بينا فيما تقدم من الكتاب والسنة
وعلينا التسليم لما جا عن الله ورسوله سوا ساغ ذلك في عقولنا او لم يسغ نحو هذا
كفاية لمن وفقه الله تعالى وهداه الى دينه

فصل في حروف المعجم

وهي قديمة كيف ما تصرفت لانها علم الله خلافا للاشعرية والمعتزلة في قولهم
انها مخلوقة كيف ما تصرفت وخلافا لبعض من ينتحل مذهب السنة في قولهم انها قديمة
في كلام الله مخلوقة في كلام الادميين فالدلالة على انها قديمة كيف ما تصرفت
كتاب الله وسنة رسوله وادلة العقول فاما الكتاب فقوله الرحمن علم القران
خلق الانسان علمه البيان ففرق بين ما خلق وبين ما علم فدل على ان ما علمه غير مخلوق
ووصف القران بالتعليم فقال علم القران ووصف البيان بالتعليم فقال علمه البيان
والبيان الحروف لان بها بيان الاشيا وكذلك قال عز وجل وعلم ادم الاسما كلها وهذا
نص في ان الله تعالى علم ادم الحروف على ما ورد في الخبر والتفسير انه علمه الحروف والمراد
الاشباح اسما مكتوبة فسماها بما كتب له عليها وحصلت له المزية على الملايكة بما علم وجهلوا
وقد بينا ان ما علمه الله فهو علمه وعلمه غير مخلوق اذ وصف القران بانه علمه والقران عند
جميع اهل السنة غير مخلوق وايضا قوله تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
فنص على ان المكتوب بالقلم تعليمه سبحانه وهو الحروف وقد ثبت الدليل على انه علمه وعلمه غير مخلوق
واحتج المخالف بان قال قد قال الله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم والجواب
عن ذلك ان العلم الذي القاه الى داود في ذلك غير مخلوق والصنعة مخلوقة لان علم الله

غير مكتوب [illegible] في الكتاب [illegible] علم ذلك وعلم [illegible] علمه وعلمه غير [illegible]
وايضا قوله تعالى [illegible] ان يقول له [illegible] فان كاف ونون
فلو كانت مخلوقة لاحتاجت الى كن اخرى يخلق بها [illegible] الى ما لا نهاية
له وايضا قوله تعالى [illegible] عسق الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وهذه حروف
مقطعة [illegible] كلام الله وما تكلم الله به فهو غير مخلوق [illegible] ذلك [illegible]
فاشار الى الالف واللام والميم [illegible] الكتاب [illegible]
عليها ولا يخرج كلام منها عن [illegible] [illegible]
في المسطور والمقروء والملفوظ باللسان [illegible] الحروف [illegible] توجه [illegible]
في اعتبار ذلك وكشفه [illegible] بان قال اذا [illegible] الحروف
ولم يكن [illegible] علم هل كان له نطق قبل التعليم ام لا فان [illegible] ان
علمه فالمنطوق به هو الحروف فكيف يعلم [illegible] ناطق [illegible]
لا نطق [illegible] على الله [illegible] لا نطق له فكيف يتعلم النطق الا ترى الى الاخرس الذي لا نطق
لو علمته الكلام لما علم [illegible] على الانسان به ولو علمته الكتابة لكتب [illegible]
بالكلام [illegible] انها [illegible] [illegible] لا يجاز ان [illegible]
ولا يوجب ذلك نفي الكلام [illegible] عن هذه الشبهة [illegible] تعالى علم
ادم الكلام والكلام هو الحروف والكلام في الجملة لا يستحق [illegible]
وكسبا لان الانسان يطول ويكبر بطبعه وفعل [illegible] ولا علم له [illegible] من الزيادة
والنقصان والطول والعرض وليس كذلك الكلام للانسان لانه انما يتكلم اذا علم الكلام [illegible]
خلق الله فيه الالة لان الانسان لو خلي في مكان لا يسمع كلام احد ولا يكلم احدا لم يقدر على
الكلام بحرف واحد وان كانت الالة النطق سالمة فيه لكنه يسمع الكلام من ابويه فيتعلم منهما
الكلام والذي يبين ذلك ويوضحه ان الكلام كسبا وتعليما لا طبعا وتركيبا ان العرب
اذا ولد ولد وربّاه العجم تكلم بلغة من رباه وكذلك [illegible] ولو كان الكلام طبعا وجب

ان

ان يسلم [illegible] علم
انه نعلمه وكتبه [illegible] ان آدم لم
نقدر على [illegible] على الله تعالى [illegible]
[illegible] وكل شيء احصيناه في امام مبين [illegible]
[illegible] وانما كتب [illegible] اللوح المحفوظ [illegible]
[illegible] في اللوح المحفوظ الحروف واود
[illegible] عالم وتعالى الله
[illegible] بعد اختلاف [illegible] الرجوع الى النصوص
السنة [illegible] بعد [illegible] وابطال المركون في
[illegible]
[illegible] الاجتهاد انه غير مقصر
[illegible] وهو في الحقيقة [illegible] على غيره فلما كان
[illegible] جمع الله الخلق [illegible] وساحات
[illegible] الذي لا شك [illegible] فقد نطق الكتاب والسنة
[illegible] فهذا الكلام لا يعرى عن الحرف على
[illegible] وصف الكلام بانه معنى قائم في النفس لا يعرى ذلك
[illegible] سقطت مكالمته لانه قد دفع المثل هذه اذا المتكلم انما يتكلم
[illegible] بعينه [illegible] والطائفة الاخرى المثبتة للكلام على ما حده ارباب اللسان
[illegible] اثبتوا قدم الحروف في كلام الله واذا ثبت قدمها استحال حدثه لان القدم لا يصير
محدثا والمحدث لا يصير قديما بآراء الرجال واهوائهم وهذه نوبة وافحة [illegible] الله
واهل السنة [illegible] في ذلك ما يطول شرحه فمن ذلك ما حدثني به والدي [illegible] الامام
ابو الفرج عبد الواحد بن محمد الشيرازي الحنبلي قال ثنا الشريف ابو القسم علي بن محمد بن علي العلوي

١١٠

الزبيدي بإسناده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ابت ث ابي اسرها فقال صلى الله عليه وسلم الالف من اسم الله الذي هو الله والبا
من اسم الله الذي هو البارئ والتا من اسم الله الذي هو المتكبر والثا من اسم الله الذي
هو الباعث الوارث والجيم من اسم الله الذي هو الجليل والحا من اسم الله الذي هو الحليم
والخا من اسم الله الذي هو الخالق كذلك الى اخرها فذكر كلها من اسما الله وصفاته
واذا اثبتنا انها من اسما الله وصفاته فاسما الله وصفاته غير مخلوقة وايضا ما احتج
به الامام النبيل المبجل احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه على المعتزلة في نفي الخلق عن القرآن
فقال روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما
خلق الله الدواة ثم خلق القلم ثم خلق اللوح ثم قال للقلم اجر بما كان وما يكون الى
يوم القيمة والقرآن قبل الدواة واللوح والقلم فلو كان مخلوق لما قال اول ما خلق الله
الدواة والقلم خرج المكتوب وهو العلم المودع للقلم الجاري به في اللوح وهو الحروف
مخرج عن ان يكون مخلوقا انتهى وقد صنف الامام عبد الرحمن بن منده الاصبهاني رحمه الله
في الحروف كتابا كبيرا وساق فيه الاخبار والاثار وكلام السلف وقال من زعم
ان حروف المعجم مخلوقة كيف ما تصرفت فهو جهمي لانه قد سلك طريقا الى القول
بخلق كلام الله وعلمه وان الله جلت قدرته في القدم بلا علم ولا كلام حتى خلق الحروف
وذكر ابن قتيبة في كتاب المعارف ان الله انزل حروف المعجم على آدم في احدى وعشرين
ورقة وكذلك ذكر ابن جرير الطبري وذكر ابن قتيبة والنحاس والزجاج في
[illegible] انها من كلام الله تعالى وقد ساق فيها اصحاب السير ان عيسى عليه السلام
فسرها باسما الله تعالى وكذلك غيره من الانبيا بما يضيق عنه هذا الكتاب واما
ما ذكره [illegible] فروي عن امامنا احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه في ذلك لفظان
احدهما ما ذكره ابو عبد الله بن حامد الوراق في كتابه ان رجلا قال عند احمد ان
الله لما خلق الحروف انضجعت اللام وانتصبت الالف فقال لا اسجد حتى اومر فقال

احمد هذا القول من قايله فكلهم من قال بخلق الحروف على ان هذه المقالة فاسدة لان
الحركة بالسجود تفتقر الى الجسمية والحروف ليس بجسم فبنا تامرنا السجود ولان الامر
بالسجود تكليف والحروف لا يوصف بذلك لان الحروف صفة والصفة لا تقوم بنفسها
فعلم ان ذلك من الهذيان وما اقتصر امامنا احمد رحمه الله في رسالته الى نيسابور
وجرجان وهي عندنا باسناده قال ومن زعم ان حروف التهجي مخلوقة فهو كافر
لانه قد سلك طريقا الى البدعة ومن حكم بان ذلك مخلوق فقد حكم بان القران مخلوق
واما ما اروي عن الشافعي رضي الله عنه فروى ابو الحسن علي بن ابرهيم الحبالي
باسناده عن الشافعي انه قال لا تقولوا احدث الحروف فان اليهود اول ما اهلكت
بذلك ومن قال بحدث الحروف فقد قال بحدث القران وقال القاضي بن
موسى الهاشمي من اصحابنا في جواب اسوله سيل عنها فقال الذي ادركت عليه اهل
المذهب كلهم من اهل اصبهان وطبرستان والشام والجزيره ان الكل يعتقدون ان
الحروف غير مخلوقة كيف ما تصرفت فمن ادعى عنه ذلك على الشيوخ فهو كذاب مفتري
واما ادلة العقول فلا يخلو حال هذا القايل بخلق الحروف من احد شيين اما
ان يقول انها مخلوقة في كلام الله وغير مخلوقة في كلام الادميين فيزيد في كلام الله تعالى
فان قال انها مخلوقة في كلام الله تعالى فقد تقدم الدليل على ان كلام الله تعالى غير مخلوق وانه
حروف وكلمات او يقول انها مخلوقة في كلام بني ادم قديمة في كلام الله فنقول له هل الحروف
في كلام الادميين هي التي في كلام الله ام هي غيرها فان قال هي غيرها فقد قال قولا ظاهر
البطلان لان القاف التي في القران هي القاف التي في قفا نبك والالف التي في الم هي الالف التي في اب
وهما شي واحد في المخرج والهجا والصورة لا فرق بينهما فمن ادعى بينهما فرقا فقد ادعى محالا
ظاهرا وكذبا مبينا وان قال هما شي واحد قيل له فالشي الواحد لا يكون محدثا قديما في حالة
واحدة كما لا يكون الشخص الواحد حيا ميتا ومتحركا ساكنا في حالة واحدة لم يبق

الا انها كلام الله وعلمه كيف ما تصرفت ولا تجوز وصفها بالخلق الا لمن يثبت
القران وخلق علم الله تعالى ويصرح بذلك واما من وقف فيها فقال لا اقول انها
مخلوقة ولا غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال مثل ذلك في القران وفي وحدانية
الباري وصفاته وهو اكفر من القايل بخلقها لانه ان كان فعل ذلك عن جهل منه
بالادلة والاثار والايات فهو من جملة العوام والجهال الخايضين في مقالة
اهل الضلال وان قال ذلك عن علم ومعرفة فقد قصد بذلك التدليس على
العوام بالكذب والمحال والا فهو يعتقد القول بخلق القران ويتستر بهذا المحال احتج
المخالف بان قال لو كانت هذه التسعة وعشرون حرفا قديمة لجازت الصلاة بها ووجبت
الكفارة بالحلف بها والجواب عن ذلك من وجوه احدها ان الصلاة لا تجوز
الا بها لمن لحمد والقران جميعه حروف والوجه الثاني ان الصلاة تفتقر الى ذكر مخصوص
لان التورية والانجيل كلام الله ولا تجوز الصلاة بها وكذلك القران كلام الله ولا تجوز الصلاة
بغير الحمد من القران الثالث لئن جاز ذلك جاز هذا الاعراض واما الكفارة فانها
تجب في الحلف بها لانه اذا حلف بالقران وجبت عليه الكفارة والقران حروف ولو حلف
وعلم الله لوجبت عليه الكفارة والحروف علم الله واحتج بعض الجهال بان قال
الان [illegible] احد منا هذه التسعة وعشرين حرفا والجواب عن ذلك ان هذه المقالة
اشنع من مقالة عبدة الاصنام قال الله فيهم وجعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم ثم قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ردا عليهم بقوله تعالى قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار وقال سبحانه الا له الخلق والامر فاثبت ان المخلوق خلقه والامر كلامه [illegible]
[illegible] ان الله تعالى كتب في اللوح المحفوظ جميع امر خلقه [illegible] فقال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في
انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبراها فاخبر انه كتب والكتب لا يكون الا بالحروف فان كان الجهال
عن ذلك جواب اخر وهو ان الله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قال اهل التفسير علمه حروف
المعجم واظهرها له على اشباح الاشيا فسماها لما راى ذلك عليها مكتوبا جواب اخر
[illegible] فقالوا نعم

لا يكون الا بالحرف والصوت [illegible] وجوده فيهم [illegible]
[illegible] اذا قلتم ان الحروف قديم [illegible] فما الفرق بين كلام الله وكلام بني آدم والجواب
عن ذلك ان الفرق بينهما واضح بين وذلك ان الكلام يتضمن حروفا وصوتا ومعنا فالحروف
في كلام الادميين غير مخلوق والنظم والمعنى مخلوق الا ترى ان النظم موقوف على ناظمه
لم يوجد قبل وجوده والحرف موجود قبله وكيف يضاف الشي الى الانسان وهو موجود
قبله الا ترى انه لا يقال هذه الدار بناية فلان البنا الا بعد وجوده وقبل وجوده
يكون ذلك محالا وباطلا لان القاف والفا والالف والنون والبا والكاف في
قفا نبك موجودة قبل امري القيس والنظم موقوف عليه وكذلك شعر كل شاعر
وخطبة كل خطيب النظم موقوف عليه والحرف موجود قبله ولولا النظم لم يسم ذلك
خطبا ولا شعرا ولا نثرا وانما اشبه الحروف بالمواد الذي يصنع الصناع منها صورهم
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والذهب في الاصل خلق الله تعالى ثم الصناع
يصنعون فيه الصور فهذا يصنع كوزا وهذا يصنع خاتما والاخر يصنع طستا ثم يضاف
الى صانعه فيقال هذا الكوز صنعة فلان وهذا الخاتم صنعة فلان وهذا
السكين صنعة فلان الحداد فكان وضع الصورة موقوفا على الصانع مضاف اليه مقصورا
على وجوده والمادة التي وضع ذلك فيها موجودة قبله وفعل غيره وهو خلق الله تعالى
فكذلك الحروف هو علم الله الذي علمه وكلامه والنظم لبني آدم فان ذلك [illegible] وان الكلام
ولو كان الحروف قديما في كلام الله مخلوقا في كلام الادميين نقول ان الكاف في كهيعص
قديمة والكاف في اسم كلب مخلوقة فيقال له ما تقول في قايل قال كاف فان قال مخلوقة
فقل له انما اردتها من كهيعص وان قال قديمة فقل له انما اردتها من اسم كلب فيكون
تقديمها وحدثها راجع الى ارادة المتكلم بها وهذا هو المحال المستحيل قطعا ○ والحجة
ايضا [illegible] جمل كلام الادميين [illegible] ولو كان الحروف قديمة

لم يجز ذلك والجواب عن ذلك من وجوه منها ان الحروف في كلام الادميين يكون معه
والسبع تارة يكتسب الحرمة وتارة يسقط بسقوط متبوعه الا ترى ان الحبر المخلوق
والورق المخلوق يكتسب الحرمة بكتب القران فيه ولا يدل على ان الحبر والورق قديمان
كذلك لا يدل سقوط الحرمة من الحروف في كلام الادميين على انه مخلوق كذلك الدراهم
والدنانير عليها اسما الله ويجوز للمحدث مسها وحملها لان ذلك فيها على سبيل التبع
وان شئت قلت للمشقة اللاحقة في ذلك وكذلك المشقة قد اثرت في اباحة حمل
كتب التفسير والعلم وان كان فيها ايات القران وليس ثم كتاب الا وفيه بسم الله
الرحمن الرحيم ومع ذلك فانه يجوز للجنب والمحدث حمل ذلك ولا يدل على حدث شي
من القران وكذلك ايضا فقد اجاز امامنا احمد رضي الله عنه للجنب ان يقرا بعض اية من القران
لانه لا يمكن الاحتراز من ذلك ولم يدل ذلك على حدث القران كذلك الحروف ومثل الحروف
في كلام الله وكلام الادميين كمثل سكين قطعت بها كافورا وعنبرا فاكتسبت بذلك
رايحة طيبة ثم قطعت بها بصلا فاكتسبت بها رايحة ردية وجوهر السكين
لم يختلف وانما اختلف ما ورد عليه من الرايحة من الكافور والبصل كذلك الحروف
لا يختلف في نفسه وانما يكتسب الحرمة بدخوله في كلام الله وبعدم الحرمة بدخوله
في كلام الادميين فالحروف في نفسه لا يختلف وانما اختلف ما ورد عليه بدخوله في الكلامين

مسـألة سال السايل ايضا عن استوا الباري على عرشه هل الاستوا
صفة لله او للعرش وهل يجوز وصف الباري بالجهة ام لا **والجواب** عن ذلك
ان الله تعالى على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وبه قال جماعة اهل السنة
والمتمسكون من هذه الامة خلافا للمعتزلة في قولهم ان الله تعالى في كل مكان بذاته
فشبهوا الباري بالهوى وقالت الاشعرية لا يجوز ان يقال ان الباري في جهة
ولا في كل مكان ولا على العرش ولا دون العرش وهذا القول الملحدة الذين انكروا الصانع
لانه يخرج من اعتقاد الاثبات ويخرج الى الجحد والتعطيل وقالت الباطنية ان الله تعالى
[illegible] مع العالم ممتزج امتزاج الروح من الجسد فهي موثرة في الجسد [illegible] غير عالم بها

والدليل

والدليل على صحة ما ذهبنا اليه اشيا منها كتاب الله وسنة نبيه واجماع
المسلمين والاستدلال مع شهادة اللغة فاما كتاب الله فقوله تعالى أأمنتم
من في السما ان يخسف بكم الارض وقوله ام امنتم من في السما ان يرسل عليكم حاصبا فستعلمون
كيف نذير وقال الشاعر وهو امية بن ابي الصلت ○

مجدوا الله وهو للمجد اهلا ... ربنا في السما امسى كبيرا

فان قيل وعندكم هو العرش وليس هو في السماء والجواب عن ذلك من وجهين احدها
ان السما في اللغة ما ارتفع عليك وكان من فوقك ولهذا سمي سقف البيت سما وسمى الله تعالى
السحاب سما كما قال وانزلنا من السما ما طهورا والمطر انما ينزل من السحاب ومنه قول الشاعر وهو
السموال

لنا جبل يحتله من نجيره ... سما يرد الطرف وهو كليل
رسا اصله تحت الثرى وسما به ... الى النجم فرع لا ينال طويل

يعني ارتفع الى النجم وقال لبيد ايضا ○

فبنوا لنا بيتا رفيعا سمكه ... فسما اليه كهلها وغلامها

يعني علا اليه واذا ثبت ذلك كان من اسما العرش السما لانه لما فوقه سما كالسما الثانية
لاهل الاولى والجواب الاخر ان في هاهنا بمعنى على كما قال تعالى لاصلبنكم في جذوع
النخل معناه على جذوع النخل وايضا فقوله تعالى ~~لاصلبنكم في جذوع النخل~~ اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه وغير ذلك في القران كثير والى للغاية
لان العرب تقول سرت من البصرة الى الكوفة فتحصل الكوفة غاية سيره والذي يزيل
الاشكال في انها للغاية انه قرن ذلك بالزمان فقال في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة واذا قرنت الى بالمسافة والزمان زال عنها الاحتمال وذهب الاشكال
انها لغير الغاية واحتج ايضا المخالف بان قال قوله تعرج الملائكة والروح اليه
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فالها هاهنا عائدة على العرش والجواب
قد ذكرنا في سياق الاية ما يمنع مما ذكرت لانه قد قال يدبر الامر من السما الى الارض

ولا يدبر الامر الا الله لان غيره لا يدبر ولا يوصف بالتدبير فان قيل الهاء في قوله
يعرج اليه عائدة على الملك وعلى قدسه الذي ليس لاحد فيه ملك ولا منازعة ولا
شرك قال المخالف والذي يدل على صحة هذا التاويل ان المسافة قد اختلفت
لانه قال في اية خمسين الف سنة وقال في اية اخرى الف سنة والجواب انا ذكرناه
قبل يمنع مما ذكرت لانه قال يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه فسقط
ذكر المسافة والمدبر الامر هو الله على اختلاف المسافة لانا نبين ان الله تعالى
[illegible] الارض [illegible] السفلى والارض العليا والمسافة مختلفة لذلك واما المدبر
فلا اختلاف ان الله تبارك وتعالى واذا كان [illegible] يدبر الامر ثبت العلو بنزول الامر الى
الارض الذي [illegible] بين صحة ذلك [illegible] سبح اسم ربك الاعلى وفوق بمعنى
الكبير المتعال فقد ذكر العلو [illegible] وذكر نزول الامر منه الى الارض في اية اخرى
[illegible] العلي والنجم لمن قبل [illegible] المخالف فهنا بان قال
[illegible] بين فوقه احد فهو الاعلى [illegible] تقول العرب فلان اعلا من
[illegible] الصفات دون غيرها والجواب ان الله تعالى وحده لنفسه
في هذه السورة [illegible] على انه في السما لا يساويه احد لانه قال الذي خلق
فسوى والذي قدر فهدى [illegible] على [illegible] وذكر [illegible] هذه صفات [illegible]
على غيره [illegible] فوقه الاعلى على فانه محمد ذه لان هذا القول من المخالف يودي الى
حمل كلام الله على ما لا فائدة فيه والى التكرار ايضا والذي يزيل الاشكال وجميع الاحتمال
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وحسم مواد الاعتراض بالاستيلا
بقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فلم يخرج
عن الاستوا على العرش على الاستيلا وقال ثم استوى على العرش الرحمن فسل به خبيرا
فرفع الرحمن في الموضعين وهذا دليل قاطع على ان الله تعالى بذاته على العرش
وعلمه في كل مكان فاي شي يدفع هذا البرهان [illegible] المخالف فقد [illegible]

١١٤

بان قال الاستوا يحتمل تسعة اوجه او كثيرة احدها ان يكون استوى بمعنى العلو

الغنا عن كل شي بالعلو اي كما يقال علا فلان عن هذا الامر اي مرتبته

ومنزلته جل عن ذلك وارفع منه ويحتمل ان يكون بمعنى التوحيد والتفرد

بالتدبير عن غير شريك يكون وقد عرفنا ذلك فيهما على توحيده وانه [illegible] لما

خلقه فذا استوى [illegible] بعدم الشركة وانه لو كان له شريك لو تم بخلق العالم

والتناقض في تدبيره ويحتمل ان يكون استواه اظهار فعل احدثه في العرش

سماه استوا الجواب ان جميع هذه التاويلات والاجنا التي [illegible]

غير صحيحة اما قوله انه يحتمل [illegible] العلو وهو الغنى عن المخلوقات فهو فاسد من

وجهين احدهما انه لو كان استوى بمعنى استغنى لم يعرف في كلام العرب [illegible]

استغنيت عن الشي ولا تقول استغنيت على الشي فلما عداه بعلى دل على [illegible]

[illegible] الوجه الثاني ان الاستوا لو كان بمعنى استغنا لدل [illegible]

غير مستغنيا قبل خلق العرش لانه قال ثم استوى على العرش والله [illegible]

عن الاشيا [illegible] واما احتجاجهم بقولهم علا فلان عن هذا الامر اي [illegible]

فهذا [illegible] العلو [illegible] الجواب [illegible]

[illegible] الاشيا قال الله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وعلى ما يقولون [illegible]

بعد خلق العرش وهذا [illegible] وان ارادوا استوى بمعنى [illegible]

بمعنى استغنى فهو فاسد ايضا من وجوه احدها ان الله تعالى [illegible] مستغنيا

عن الاشيا الجواب الثاني ان ما ذكروه يقتضي ان الله مستغنيا [illegible]

[illegible] المملكة [illegible] فاسد فانه [illegible] المراد بالعرش جملة [illegible]

والجواب ان هذا فاسد ايضا من وجوه احدها ان الله تعالى [illegible]

الملائكة ومن [illegible] خارج عنه فلو كان العرش جملة

الملكة لما كانت هي لخرج عنه وهذا فاسد بالإجماع وايضا فان الامة
مجمعة على ان لله عرشا وكرسيا وان العرش حملة وانه بعض الملكة وله
سموات وارض وحجب وغير ذلك مما نطقت به الانبيا وجا في القران وغيره
من الكتب والاثار والذي يدل على انه لا يجوز ان يقال ان العرش جملة المملكة
وان هذا القول فاسد قوله تعالى عن بلقيس ايكم ياتيني بعرشها وانه اراد السرير
دون بقية ملكها وقوله تعالى ورفع ابويه على العرش ولم يرد على جميع ملكه
والذي يبين ذلك قوله تعالى وكان عرشه على الما واخبر ان ثم شي خارج
عن العرش وانه خلق المملكة بعد ذلك وبعد خلق العرش فكان هذا القول
سقطا من جميع الوجوه ثم نقول [illegible] جوابا عن اصل السوال وهو حمل الاستوا
على المعنا ان الباري جلت قدرته غير محتاج الى العرش ولا مفتقر اليه لان العرش
وحملته محفوظان بالله مستمدان منه البقا والمعونة ولولا ذلك لعاد الى حاله
قبل وجوده وانما خلق العرش ليكون منتهى همم العارفين وطريقا لاسرار
[illegible] وسببا لتثبيت ما حجب عن الغافلين مع ما اتى طوع الاثر دون
بالخبر وتنزه الباري عن قول من جحده [illegible] واما قولهم يحتمل ان يكون
بمعنى انفراده بالتدبير وانتفا الشركة له في ملكه فهو فاسد ايضا من
وجهين احدهما انه يقال انفردت بكذا ولا يقال انفردت على كذا الوجه
الثاني ان هذا القول منهم يدل على ان الله لم ينفرد بالملك والتدبير حتى خلق
العرش وهذا غاية الفساد واما قولهم يحتمل ان يكون اظهر فعلا في العرش
سماه الاستوا فهذا فاسد ايضا من وجوه احدها انه قد رد هذا ان الله اخبر
على عرشه وانما عليه شي سوى الله سماه الاستوا وهذا رد للقران والسنة
وقول الائمة والامة وحول [illegible] اخر وهو ان الله خلق العرش قبل السماوات والارض

١١٥

ولا سكان الله خلق العرش مستويا غير فاسد ولا ملتوي بدليل قوله ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فلو كان المراد بقوله الرحمن على العرش استوى اي خلق
فيه شيا سماه الاستوا لكان الله تعالى لم يتقن خلقه ابتدا حتى خلق فيه ما ذكر
المخالف وهذا فاسد بين الفساد والذي يبين فساد هذا الاعتبار اجماع
اهل النقل والسير واصحاب الكتب المنزلة ان الله خلق السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش كما اورد واذلك مفصلا من بيانه
قال الله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام
ثم استوى على العرش واما الدليل من السنة فما روي في حديث ام سلمة لما
سمعت قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قالت يا رسول الله وكيف استوى
فقال صلى الله عليه وسلم الاستوا معقول والكيف مجهول والايمان به واجب
عند بد علم والجحود له كفر وهذا نص مبين مفصل وقد روي عن ابن
عباس وابن مسعود في ذلك ما يضيق عنه هذا المختصر وروى مالك
الموطا ورواه ابن الصابوني في رسالته من الاحاديث المخرجة من الصحيحين ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتاه رجل بجارية اعجمية ليعتقها في كفارته فقال لها النبي صلى الله
عليه وسلم يا جارية اين الله فاشارت الى السما فقال لها من انا فقالت انت رسول
الله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مومنة فموضع الدليل من الخبر من
النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اين الله خبرها والاشارة الى السما ووصفها بالايمان لما
اقرت بذلك فدل على ان من خالف ذلك لا يكون مومنا فان قال المخالف
انما هنا انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على عرف الناس وعاداتهم والجواب
ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علما على ايمانها ولو كان كما ذكر المخالف لما استدل
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] معرفته لبعد التغيير [illegible] الله فلما استدل [illegible] علم ان ذلك

من شرائط الايمان ثم لو كان كما ذكر المخالف لم يجز للنبي صلى الله عليه وسلم
ان يطلق على الابنية وهي لا تجوز فلما قال ان الله ارفع جميع [illegible]
جواب آخر وهو ان المخالف قد اعترف ان هذا عرف الناس وعادتهم والامة
لا تجتمع على ضلالة ولا خطا [illegible] فهو ان الامم قد اجتمعت على ان الله
على العرش وانه في السما واستقر ذلك في نفوس الصغار والكبار والصبيان
الذين لم يوصفوا بالعلم قال الله تعالى اخبارا عن فرعون لما قال يا هامان
ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى واني لاظنه
كاذبا دل بذلك على ان موسى قد اعلم فرعون بما اعلم به النبي صلى الله عليه وسلم الخلق
واستعلم من الجارية الاعجمية بقولها ان الله واشارت الى السما ولذلك لما ادعى
النمرود صعد على النسور الى السما لما اعلمه ابرهيم بذلك والعرب في اشعارها
مع كونهم يقرون بذلك كما قال شاعر الجاهلية ٥

٥ يا عبل اين من المنية مهرب ان كان ربك في السما قضاها ان [illegible]

ولكن الامم كلها يشيرون الى السما ويقصدون بالدعا عند الشدايد ويقول
عند ضجرهم من الظلم والغبن ان كان الله في السما فهو ياخذ الحق لي منك ويقول الصبي
في الكتاب وحق ذا الذي فوق [illegible] اشار الى الله تعالى فقد خالفت الاشعرية والمعتزلة
الكتاب والسنة واجماع الامة والامم الماضية وتجدد الاشعرية [illegible]
من المعتزلة [illegible] المعتزلة اثبتوه في كل مكان والاشعرية جحدوه بالكلية فهم
الى التعطيل اقرب من جميع الكفار فان [illegible] اشارة الامة على جهة
التعظيم والتنزيه لانهم اذا عظموا شيئا رفعوه واذا اهانوه وضعوه الا ترى الى
قولهم رفعت خصمي الى القاضي والسلطان وليس المراد به انهم يكونون على الجبال
وانما هو على جهة التعظيم [illegible]

وصف الباري بالعلو تعظيما وتنزيها واجلالا ونحن فقد امرنا ان نصف ربنا بالعلو
بشانه ومن وصفه بغير ذلك فقد وصفه باراذل الصفات وجواب اخر
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر برفع اليدين في الدعا وكذلك في دعا القنوت
ولهذا روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من رفع يديه الى الله لم يردها واجماع الخلق عند
نزول الشدايد انهم يشيرون الى السما بالاكف والعيون والخواطر ومن كابر ذلك
فقد كابر العيان وعلى ان ما ذهبت اليه المعتزلة اشنع لانهم يصفون الباري بانه في كل
مكان بذاته في الحشوش وبطون الحيوان وبين الحدود والجدران والادور والحيطان
تتضمنه المواضع تضمن الهوى القائم على كل مكان وفي هذه الصفة التشبيه بالمخلوق
وهو الهوى الذي لا يخلو منه مكان والاهانة بكونه في المواضع القبيحة ويضاف الى
قبح ذلك انه لم يرد به شرع ولا ورد فيه كلام نبوي ولا ظهر بين الامة واحتج
بان الله تعالى كان ولا مكان ولا حين ولا زمان ثم خلق المكان فيجب ان لا يتغير عما كان
والجواب انا هكذا نقول لانه سبحانه وصف نفسه بانه العلي الاعلى وقال وهو القاهر
فوق عباده وقال لنبيه سبح اسم ربك الاعلى وقال وهو العلي العظيم واذا ثبت ان العلو صفة
من صفات الله تعالى لا النزول ولا التغير فاستواوه على العرش لا يغيره عن صفة القدم
العلو لانه سبحانه كان ولا مكان ولما خلق المكان لم يتغير عن العلو المستحق له قبل
خلق العرش وهو سبحانه متعالي عن الزيادة والنقصان والاحتياج والافتقار
ولو كان محمولا لكان مفتقرا لكن نقول كما قال مع علمنا بان ربنا ليس بجسم ولا مؤلف
ولا محدود فتطرق عليه صفات الاجسام وانما انتم ايها المخالفون
... الله ونحا القوز بنص الله ثم تشبهوه بالجسمية في قولكم انه في كل مكان بذاته
بالهوى وهو بعض المخلوقات فحملتم صفاته على العقول فكفرتم بما جا عن الله
ولما كان ... العرش استوى لان العرش اعلا الممالك

١١٦

فبين الله تعالى ذلك لئلا يسبق إلى خواطر الخلق أن الله تعالى دون العرش فيكون محدودا
كما قالت المعتزلة ثم إني أقول إنه من لم يثبت استواء الباري على عرشه فقد أثبت
له الحدود وشبهه بالخلق الموجود وطريق الكفر والجحود لأن الله تعالى كان ولا مكان
ولا حين ولا زمان ثم خلق المملكة واستوى على عرشه ولم يتغير عما كان وذلك
أن قبل خلق العرش وجميع المملكة عدم والعرش هو انتهاء المملكة وفوق عدم لأن ما فوق
الدار خاليا كما ترى جانب بنايها فإذا قلنا استوى على العرش فإنه لم يتغير عما كان
لأنه كان موجودا في العدم وهو الآن موجود في العدم هذا التحقيق مع موافقة
الكتاب والسنة فما أحسن من وفقه الله لاتباع الحق وودع عنه البرهان [illegible]
وقد قال الله تعالى ولا تضربوا لله الأمثال دليل آخر على صحة ما ذهب إليه
أهل السنة وهو أن الله تعالى لما خلق هذه المملكة لم يخل الأمر فيها من ثمانية
أقسام إما أن يكون فيها أو تكون المملكة فيه أو يكون تحتها أو فوقها أو من أربعة
جهاتها يمنة ويسرة وأمام وخلف ولا يجوز أن تكون فيه لأنه ليس بمحل
للحوادث ولا يجوز أن يكون فيها لأنه يؤدي إلى أن يكون محصور الحدود ولا يجوز تحتها
ولا يمنة ولا يسرة لأنه لا نص من الله ولا من الرسول ولا من الأئمة على ذلك لم يبق إلا وصفه
بالعلو على العرش إذ وصف نفسه بذلك فقال الرحمن على العرش استوى ثم استوى على
العرش الرحمن فسئل به خبيرا أأمنتم من في السماء وهو القاهر فوق عباده إليه يصعد
الكلم الطيب ينزل الملائكة بالروح من أمره وغير ذلك من الآيات التي في سبعة عشر موضعا
وهذا والله واضح جلي لمن هداه الله ووفقه احتج المخالف بأن قال ما أنكرت
أن يكون المستدعي لهذه الأقسام في الشاهد كونها متحيزة وذلك أن كل متحيز
لا يخلو أن يكون مختصا بجهة من هذه الجهات متحيزا فأما من لا يصح فيه التحيز
فلا يجب فيه شيء من هذه الأقسام والجواب إنا أثبتنا استواء على العرش
غير مكيف وخارج عن التحيز لأن النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

يقولون والذي يجحد [illegible] ان الايمان به واجب والسؤال عنه بدعة والجحود له كفر
فمن حمل [illegible] على حقيقة استوائه عنده داخل في المعقولات فيبطل التمييز لانا لانقول
ولا نفسه وانا نثبت ما اثبته الرسول وننفي ما نفاه الرسول وهذا مستمر في جميع الصفات
وهو المعتمد على احسن حجج المخالف من المعتزلة بقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى انني معكما
اسمع وارى والجواب عن ذلك اما قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فمعناه
انه اله عند اهل السماء واهل الارض يعبدونه ويعتقدونه لا بالذات كما تقول المعتزلة
كما يقال فلان مطاع بالحجاز وفلان مطاع بالعراق يريدون بذلك انه في المصرين مطاع
وعند اهلها ولا يريدون ان ذات المذكور بالحجاز والعراق واما قوله ان الله مع الذين اتقوا
والذين هم محسنون فمعناه انه معهم بالنصر والحفظ والتأييد والعلم وانه بذاته نفسه
لا يغيب عنه منه شيء واحتج ايضا بان قد قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا
هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الاية والجواب عنه من وجوه كثيرة احدها
ان ابن عباس وغيره قالوا هو على عرشه وعلمه في كل مكان والدليل على صحة هذا انه
معهم بالعلم لا بالذات ان الله افتتح الاية بالعلم وختمها بالعلم فقال سبحانه الم تر ان الله
يعلم ما في السموات وما في الارض الى قوله ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم
فهو سبحانه على عرشه بائن من خلقه فانه محيط بكل شيء علما وهو بكل شيء عليم وايضا
فان الله تعالى عالم بالاشياء قبل كونها ولا يوصف بانه معها بالذات اذ هي معدومة
وهو موجود كذلك بعد وجودها اذ علمه غير مكتسب ولا محدث فلا يجوز وصفه انه معها
بالذات لان في ذلك اثبات صفة لم تكن معه في قدمه وبالضد من ذلك علمه بها لان علمه
بعد وجودها كعلمه بها قبل وجودها تعالى ربنا عما يقول الظالمون الجاحدون علوا كبيرا
فلما سأل ابن معدان [illegible] سفيان الثوري عن قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم

ومثال علمه فان قيل هل ما تقولون في هذا العلم انه مشاهدة او [illegible]
عن ذلك انه علم مشاهدة لانه سبحانه لا يواري عن بصره ما في سواد ليل
ولا ما استقر في قعر بحر عجاج [illegible] ايضا بان قال اذا قلتم انه على
العرش افضى الى التحديد والجواب ان ذلك يلزمكم لانكم تقولون انه
بذاته في كل مكان ومعلوم ان الامكنة محدودة ونحن نقول انه على
العرش وما فوق العرش عدم لا وجود فهو كما كان قبل خلق العرش والملك
لم يتغير عما كان وايضا فانه سبحانه ليس بجسم فيكون العرش حدا له وعلى هذا
نص امامنا احمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه فقال وهو على العرش بلا حد كيف شاء
المشيئة له والاستطاعة له وهو كما وصف نفسه ولا نحمل صفات الباري على
عقولنا ولا على ما يعقل من صفاتنا حتى يفضي الى ما ذكر المخالف وانما نؤمن
بها ولا نخطي الرسول فيما ذكره ولا نرد على الله فيما وصف به نفسه ولا نحملها
على القياس ولا نضرب لها الامثال لانه نهى النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم كيف
من سال عن كيفية استوائه على عرشه واذا ثبت ذلك من مذهبنا فلا يفضي
ذلك الى التحديد وعلى ذلك اجمعت الائمة مثل امامنا احمد بن حنبل والشافعي
بن ادريس ومالك بن انس وغيرهم من الائمة الكبار فقال امامنا في رسالته
في الاصول وهو على العرش بلا حد وروى النقاش عن الشافعي رحمة الله عليه
في رسالته وغيرها ان الله على عرشه المجيد روى عنه ذلك النقاش واما مالك
رضي الله عنه فروي عنه في ذلك نصوص كثيرة منها ما اشتهر عنه لما سأله السائل
عن قوله الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال رضي الله عنه الاستواء غير مجهول
والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال خذوه فانه
مبتدع فهو عند لما سال عن الكيف اذ لا كيف في صفات الباري جلت قدرته

وروى الآجري في كتاب الشريعة عن مالك أنه قال الله تعالى على عرشه وعلمه في كل مكان
لا يخلو من علمه مكان وقال ابن أبي زيد في رسالته وهو فوق عرشه المجيد بذاته وفي كل مكان
بعلمه ونقل الآجري في كتابه أنه قول كافة أهل العلم وأساطين أهل الإسلام فإنهم
يشيرون إلى السماء في حوائجهم من الصبيان والنسوان حتى كأن الله قد فطرهم على معرفة
ذلك وأما الأشعرية فليس لهم في هذه المسألة مذهب يعول عليه ولا قول يعقل
فيقع الكلام عليه لأن عندهم من أشار إلى أي جهة أشار فقد أخطأ ولا في كل مكان ولا خارج
عن المكان وهذا هو العدم بعينه لأن هذا صفة المعدوم لا الموجود احتج
المخالف أيضا بأن قال استوى بمعنى الإقبال والجواب أن الله تعالى لا يوصف
بالإقبال في وقت ويوصف بضده في وقت غيره لم يزل موصوفا بصفاته في ذاته
ولا يزال واحتج أيضا بأن قال استوى بمعنى استولى واحتوى والدليل على ذلك قول الشاعر
فلما علونا واستوينا عليهم ○ تركناهم صرعى لنسر وكاسر ○ وقال آخر
يقول لي لما استوى في تراثه على أي حال قتيل الناس مصعب ○ والجواب عن هذا
من وجوه أحدها أن جماعة أهل اللغة أنكروا هذا غاية الإنكار واستبعدوه فروي
أن ابن أبي داود سأل ابن الأعرابي هل في لغة العرب استوى بمعنى استولى فقال الأعرابي لا
وقال أحمد بن إبراهيم تكلم رجل بحضرة المأمون في الرحمن على العرش استوى فقال
بشر المريسي استوى بمعنى استولى فقال له الشيوخ من أهل اللغة يا شيخ لا يعرف ذلك باللغة
إنما يستولي الغاصب فأما المالك فلا وروى أبو عمر الزاهد في شرح الفصيح أن
غلاما لابن أبي دؤاد أتى إلى ابن الأعرابي ببدرة دراهم فقال له سيدي يقول لك
خذ هذه وخرج لنا من اللغة استوى بمعنى استولى فقال له ابن الأعرابي قل لسيدك لا أجد
استوى بمعنى استولى إلا من المخلوق يقال استوى يزيد على العراق أي غلب وقهر وأما
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقد روي عن ابن عباس أنه قال استوى من غير تكييف

١١٨

ولا تشبيه ولا تحديد فرجع إلى بيته فقال ابن الأعرابي ورددنا بدرهم فكيف أكثر
وقال ابن قتيبة لا يعرف في اللغة استويت على الدار بمعنى استوليت عليها وقال
النضر بن شميل حدثني الخليل بن أحمد قال أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت
وهو على سطح فسلمنا عليه فقال استووا فلم ندر ما أراد فقال شيخ معنا أعرابي إنه يريد
ارتفعوا إلي فأخذ الخليل هذه الكلمة فوضعها في تفسيره في قوله الرحمن على العرش استوى
وإذا كان أهل اللغة ينكرون ذلك فلا يلتفت إلى هذا القول الجواب الثاني أنه
لا يوصف بالاستيلاء إلا من قدر على الشيء بعد العجز عنه الدليل على ذلك أنه لا يوصف
بشر بالاستيلاء على العراق إلا بعد العجز عنه والمنازعة فيه والله تعالى لم يكن له منازع
في ملكه وأيضا فإن بشرا لم يكن مالكا للعراق حتى استوى عليه وأخذه من عمرو البابلي
لم يزل مالكا للمخلوق فإنه لا منازع له في ملكه وأيضا فإنه لا يترك ما نص عليه الرسول وورد
في كتاب الله بلا أصل له قال ابن عباس وغيره من المفسرين وكذلك ابن مسعود بان
الله على عرشه في تفسير هذه الآية ومسند جبير أخبرنا الشيخ أبو الفتوح عبد الوهاب
بن محمد بن علي الحنبلي قال أنا الشريف أبو ... الحراني قال أنا الآجري قال ثنا أبو بكر بن أبي
داود قال ثنا سلمة بن شبيب قال ثنا حفص بن عبد الرحمن قال ثنا محمد بن مطعم يحدث
عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن مطعم عن أبيه عن جده قال إني لعند رسول الله
صلى الله عليه وسلم إذ جاءه أعرابي فقال يا رسول الله جهدت الأنعام وهلكت العيال
وتلفت الأموال فاستسق لنا فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحك أتدري ما تقول يا أعرابي وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستشفع بالله
على أحد شأن الله أعظم ويحك إنه لفوق سماواته وهو على عرشه وهذا أقوى من
ذلك الحديث أم سلمة وكذلك حديث المعراج للنبي صلى الله عليه وسلم الجاري ... وكذلك
[illegible]

١١٩

له نسوية تلك من ضلالها اقوال جهم كما وغير ذلك من قصة موسى وفرعون ونمرود
واجماع الامم والايمة على ذلك فنعوذ بالله بالتكذيب لما جا عن الله وعن رسوله ونسال
السلامة من تشبيهه بمخلوقاته فانه تعالى ربنا عما يقول الظالمون الجاحدون علوا كبيرا ان

مسئلة سال السايل عن صفات الله جلت قدرته الواردة في القرآن
وعن الرسول عليه السلام ما السنة في ذلك امرارها كما جات او حملها على اللغات وطلب
البحث عن معانيها والجواب عن ذلك ان مذهب اهل السنة في ذلك والذي كان عليه
السلف الصالح والايمة والعلما امرارها كما جات وترك البحث عن معانيها ومخالفة ما خطر
في الخاطر عند سماعها ونفي التشبيه عن الباري جلت قدرته عند ذكرها مع تصديق الرسول
والايمان بها لان الله ورسوله اعلم بما جا عن الله وعن رسوله خلاف المعتزلة ومن وافقهم في نفي
جميع الصفات لا نسمعها ولا نقول بها ولا نثبت منها شيا ومن اثبت منها شيا فقد شبه الباري
بخلقه وهذا القول يودي الى ابطال الربوبية لان من ابطل الصفة ابطل الموصوف فيفضي نوع
الى جحد الربوبية وابطال الصانع وقد كان على ذلك جهم بن صفوان ترك الصلاة اربعين
صباحا على وجه الشك وطايفة من المعتزلة والاشعرية تاولوا الايات والاخبار المتعلقة
بالصفات فخرجوا في ذلك الى ضرب من التعطيل وضرب من التشبيه فاما التعطيل فهو
انهم جعلوا الصفتين صفة واحدة فعطلوا احداهما فقالوا اليد القدرة والنعمة
والجميع صفة واحدة فابطلوا احدى الصفتين وجعلوها صفة واحدة بكيفية واما التشبيه
فحملوا صفة الباري على ما يعقلونه ويتصورونه وكلما يعقل ويتصور فهو داخل تحت
التكييف وصاير الى التشبيه والله تعالى قد نهى عن ذلك بقوله ولا تضربوا لله الامثال وقال
ولم يكن له كفوا احد وقال سبحانه هل تعلم له سميا وغير ذلك من الايات واما اهل السنة فقالوا
نومن بذلك ونمره كما جا ولا نكيفه ولا نشبهه ولا نتاوله على ما نعقله لان الاسلام بين [illegible]
بين التكييف والتاويل وقد قسنا بعضنا في ذلك ونكبنا عن سبل اهل الكفر [illegible]
وهو شيخ من شيوخ الاشعرية واما من انهم ترك التاويل في اخبار الصفات [illegible] السلام

واصول [illegible] واستند صاحب الكتاب [illegible]

[illegible] في قوله تعالى ليس كمثله شيء [illegible] من اهل اللغة ان الكاف زائدة وانما الجواب المحقق

[illegible] ولتدقيق ان الكاف في لغة العرب تستعمل لتشبيه الصفات فيقال زيد كالاسد

كان يشبه الاسد [illegible] في السماح وهذا مستعمل [illegible] لتشبيه الذوات

[illegible] مثل [illegible] فاراد الله تعالى [illegible] ان يكون نفيا عن تشبيه الصفات

وتشبيه الذوات [illegible] بان يقول كيف يصح ايمانكم بما لا تعلمون كيفيته

هذا فاسد من وجوه كثيرة احدها انه يلزمنا الايمان بالجنة وما فيها من النعيم والنار وما

فيها من الجحيم وان كنا لا نعلم [illegible] ثم الجهل بالكيفية لا يقدح في صحة الايمان بذلك وكذلك

صفات الباري الجهل بكيفيتها لا يقدح في صحة الايمان بها ثم قال وفي الجملة ان كل خبر صحيح

الرسول وتلقته الامة بالقبول فالسلامة في ذلك الايمان بما جاء عن الله ورسوله وامراره

كما جاء من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه سئل الامام احمد عن الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم

في النزول فقيل له ينزل بعلمه او ذاته فقال ما لك ولهذا امر الحديث كما جاء في هذا الكتاب

[illegible] الله ووصف [illegible] مسألة سئل السائل هل يجوز وصف الباري بانه جسم لا كالاجسام

ان يشبه المخلوقات ام لا والجواب عن ذلك ان الله خلق الموجودات وجعلها اقساما

اجساما وجواهر او اعراضا [illegible] ووصف الله تعالى بشيء من ذلك فقد كفر قال امامنا احمد رحمه الله

شبه الله بخلقه فقد كفر والا يرجع في اثبات صفاته الا الى ما نطق به الشرع ووصف الله به نفسه

[illegible] بما وصف به نفسه صفات غير معلومة ولا محدودة

فانه لا يوصف الا بما وصف به نفسه وبذلك قال جماعة العلماء من اهل السنة وكذلك اهل الكلام

واختلف [illegible] الكرامية فقالت طائفة منهم ان الباري جسم لا كالاجسام وقال هشام بن [illegible]

[illegible] ان الله جسم ذو ابعاض محدود وله قدر من الاقدار الا انه لا يشبه

الاجسام [illegible] فنفي ان يكون [illegible] على طريق التفكر

وان [illegible] ابن عباس فقال له [illegible] تعرف ربك يا ابن عباس فقال له ابن عباس من اتخذ دينه بالقياس

[illegible] في الالتباس مائلا عن المنهاج ظاعنا في الاعوجاج اعرفه بما عرفني به نفسه واصفه

بما وصف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس

اذا علم ان مع ذمي منكرا مثل آلة اللهو والطنبور [illegible] السكر ونحو ذلك
وكان مغطا عن اعين الناس وقدر على انكاره فهل يكره [illegible] احمد في رواية عبد الله
والمروذي ويوسف بن موسى واحمد بن الحسين لا يتعرض له ولا يكسره [illegible] اذا كان
مغطى لم يكسره ولا ينكره وان كان مغطا وجب [illegible] وذلك لانه لا ينبغي ان يسقط فالستر
قلنا في اهل الذمة اذا ستروا الخمر عن اعين المسلمين لم يتعرض لها ولو اظهروها انكرناها واريقت
كذلك هاهنا ووجه الثانية انا قد تحققنا المنكر فيجب ازالته وعلى هذا اذا علم ان في دار
منكرا انه يهجم عليه فيزيله يجوز على الدفوف واللعب في ليلة الاملاك والوفاق وبغير [illegible]
فان لعب به في غير ذلك لم يحرم لكنه لا يجوز اتلافها وتحريقها في احدى الروايتين نص عليه في رواية
اسحاق بن ابراهيم وقد ساله عن الدف يلعب به الصبيان قال لا يعجبني كسره وكذا قال في رواية
جعفر بن محمد لا باس بكسر الطنبور والعود والطبل واما الدف فلا يعجبني [illegible] وقد كره [illegible]
عبد الله ولم يذهب اليه وفي رواية اخرى يجوز اتلافه فيما عدا ذلك نص عليه في رواية ابن منصور
اكره بيع الدفوف ويذهب الى حديث ابراهيم كان اصحاب عبد الله يستقبلون الجواري في الطرق
ومعهم الدفوف فيخرقونها وكذلك ذكر المروذي انه جاء ليغسل ميتا فرأى دفا فكسره فتبسم
ولم ير باسا بكسره في مثل الميت وكذلك نقل يعقوب بن بختان وقد سئل عن كسر الدف عند
الميت فلم ير بكسره باسا ووجه الاولة ان الدف وجه في الاباحة وهو الاملاك والزفاف
هكذا نص عليه احمد في رواية المروذي وقد ساله عن الدف في الاملاك اوتي بلا غناء لم يكره ذلك
وقد دل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف واذا كان له وجه
في الاباحة لم يجز اتلافه كالاوتار يصلح للطنبور ويصلح للقسي فلا يجوز اتلافها وكذلك

القصب يصبح الضرب المكروه ويصلح الغبيرة وكذلك الدادي ثم لا يجوز الا لان ذلك وقد روى
ابو بكر الخلال باسناده عن انس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بجوار من بني النجار وهن
يضربن بدف لهن ويقلن ٥ نحن جوار من بني النجار وحبذا محمد من جار ٥ فقال النبي
يعلم اني احبكم ووجه الثانية ما احتج به احمد في رواية الحسين بن حسان
عن الحسن قال ليس الدفوف من امر المسلمين في شيء اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا يشققونها وحكى في رواية اسحق قال ابرهيم كانوا يتبعون الازقة يخرقون الدفوف وفي
رواية يعقوب كان اصحاب عبد الله يأخذون الدفوف من الصبيان في الازقة فيخرقونها
مسئلة اختلفت الرواية في حلق الراس لغير حج ولا عمرة هل يكره ام لا فنقل المروذي
والفضل بن زياد كراهة ذلك ونقل حنبل جوازه وجه الاولة ما روى
ابي موسى وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من حلق ولان النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر قوما ذمهم فقال سيماهم التحليق وعن عمر رضي الله عنه انه قال لصبيغ لو وجدتك
محلوقا لضربت الذي فيه عيناك وعن ابن عباس قال الذي يحلق في المصر شيطان
وعن عمر انه كان يكره الحلق في غير الحج والعمرة وانما فرقنا بين الحج والعمرة وبين
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر للمحلقين ثلثا وفي الرابعة والمقصرين
كرهنا في غير الاحرام لانه تشبه بالاعاجم وحلقه عند التحلل من احرامه ليس فيه تشبه
ووجه الثانية ان الناس عصر بعد عصر يحلقون ولم يظهر نكير عليهم
منقبة مسئلة واختلفت الرواية في التداوي بالكي وقطع العروق فنقل حنبل
في رسالة عن الكي فقال الاعراب يفعله قد كوى النبي صلى الله عليه وسلم وقد فعله صحابه

فظاهر

فظاهر هذا جواز ذلك وقد احتج فيه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ولذلك
نقل الاثرم عنه انه قال قطع عمران بن حصين عرق النسا ونقل الاثرم وجعفر بن
محمد كراهية الكي قال ابو بكر الخلال روى هذه المسألة عن ابي عبد الله ستة اربعة
ذكروا عنه التوقف والميل الى الكراهة وحنبل ويعقوب نقلا عنه المشهور له فيه ان
لا يكون به باسا وجه الجواز احتج به احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم كوى سعدا
وروى جرير قال اعزم علي عمر لاكتوين ولانه نوع من التداوي يؤمن معه التلف
فهو كالفصد وربط الجرح ونحوه ووجه الكراهة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال وذكر قوما انهم يدخلون الجنة فقال هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم
يتوكلون فوصفهم الله بذلك فلولا ان تركه اولى من فعله ما مدحهم عليه ولانه ربما يخاف منه
التلف فكره لذلك مسألة هل يكره ان يكنى بكنية النبي صلى الله عليه وسلم ام لا نقل علي بن سعيد
وقد سأله عن حديث النبي صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي هو ان يجمع بين
اسمه وكنيته او ينفرد باحدهما فقال اكثر الحديث تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي
فظاهر هذا جواز الاسم ومنع الكنية وكذلك نقل حنبل وصالح الكراهة للكنية ونقل
ابو منصور وقد سأله ايكره ان يسمي الرجل بابي القسم او بابي عيسى قال عمر يكره ابا عيسى
واذا لم يكن اسمه محمد فهو اهون فظاهر هذا انه كره الجمع بين اسم النبي وكنيته ولا يكره
ان ينفرد احدهما عن الاخر وجه الاول ما روى جابر وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبقيع فنادى رجل رجلا يا ابا القسم فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني لم اعنك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي وجه الثانية
ما روت عائشة قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني ولدت غلاما

فسميته محمدا وكنيته بابي القسم فذكر لي انك تكره ذلك فقال ما الذي حرم
كنيتي واحل اسمي وروى محمد بن الحنفية قال قال علي يا رسول الله [illegible] من بعدك ولد اسميه
باسمك واكنيه بكنيتك قال نعم **مسألة** هل يحرم لبس الحرير والذهب على من لم يبلغ من
الذكور ام لا نقل صالح عنه وقد سئل عن لبس الذهب للصغار الذكور فقال لا يلبسون
انما هو للاناث قال النبي صلى الله عليه وسلم احل للاناث امتي وحرم على ذكورها فظاهر هذا التحريم
وقد نقل نحو ذلك محمد بن يحيى الكحال وحرب والاثرم والفضل وينقل يعقوب بن بختان
رحمه انه سئل عن بيع الحرير والديباج فقال اذا كان للنساء والصبيان تجاوز فاذا كان
للرجال فلا وظاهر هذا الجواز **وجه** الاولة عموم قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحرير والذهب
هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثها وهذا يشمل الصغير والكبير ولان ما كان محرما قبله
دليله شرب الخمر والوطي المحرم وغير ذلك من المحرمات **ووجه** الثانية ان الصبي غير مكلف
ولانه مباح للنسا فابيح للصبيان كالخرز والمصمت **مسألة** هل يجب عليه ان يستر عورته
في حال الخلوة اذا لم يكن بحضرته احد على روايتين قال في رواية ابي داود وقد سئل هل
يغتسل في النهر بغير ازار فقال استحب ان لا يدخل الماء الا بمئزر فان لم يره احد فارجوا
فظاهر هذا انه لا يجب ونقل جعفر بن محمد عنه لا يعجبني ان يغتسل في النهر الا مستترا
لان لما اسكان فظاهر هذا وجوبه **وجه** الاولة انه انما وجب بحضرة غيره لئلا يهتك
حرمته بكشفها وهذا معدوم هاهنا ولانه لا معنى لتغطيتها في الخلوة لان الله وملائكته
لا يخفى عليهم شيء ولا تستتر عنه الاشيا **ووجه** الثانية قول النبي صلى الله عليه وسلم الله
اولى ان يستحيا منه وروى مجاهد قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطهارة فرأى
رجلا يغتسل في الصحرا فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم واكرموا الكرام الكاتبين اذا تجرد
احدكم فليستتر بجذم حايط او بعير **مسايل من اصول الفقه** ٥
مسألة هل للامر صيغة مبينة له في اللغة تدل بمجردها على كونه امرا اذا
تعرت عن القرائن ام لا نقل عبد الله عنه في الاية اذا جات عامة مثل السارق

والسارقة

والسارقة فاقطعوا ايديهما وان توهما فالوقوف فيها فقال احمد في قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم ظاهرها يقع على كل ولد يورث حتى نزل ان لا يرث قاتل ولا مشرك ونقل
صالح ايضا في كتاب طاعة الرسول السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالظاهر يدل
على ان من وقع عليه اسم سارق وان قل وجب عليه القطع حتى بين النبي في ربع دينار وقيمة
المجن فقد صرح بالاخذ بمجرد اللفظ ومنع من الوقف فيه وهذا يدل على ان الصيغة
تدل بمجردها على كونها امرا وذكر في رواية ابي عبد الرحيم الجوزجاني من تاول القرآن على ظاهره
بلا دلالة من الرسول ولا احد من الصحابة فهو تاويل اهل البدع لان الاية قد تكون عامة قصدت لشي
بعينه ورسول الله المعبر عن كتاب الله فقد منع من الاخذ بظاهر الاية حتى يقترن بيان الرسول
فظاهر هذا انه لا صيغة له تدل بمجردها على كونه امرا بل هو على الوقف حتى يدل الدليل على المراد
بها من وجوب وندب والمذهب هو الاول وان له صيغة تدل بمجردها على كونه امرا ولا
يجب الوقف فيه وقد صرح به في مواضع كثيرة من كلامه في مسائل الفروع وحجة
من ذهب الى الوقف ان هذه الصيغة ترد والمراد بها الوجوب كقوله اقيموا الصلاة وترد والمراد
بها الندب كقوله وانكحوا الايامى منكم وترد والمراد بها التهديد مثل قوله اعملوا ما شئتم وترد
والمراد بها الاباحة مثل قوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذا كان
ورودها مشتركا لم تدل على شي ولم يكن حملها على الوجوب اولى من حملها على الندب او الاباحة
او التهديد واذا استوت وقفت كقوله لون المال يدل على شي ووقف حتى يدل على المراد والدلالة
على منع الوقف اشياء منها قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك فسمى ذلك امرا وعاتبه على ترك السجود
وعدت الملائكة بمطلق هذا اللفظ ولم يوجد الا امر مطلقا مجردا عن القراين فدل على انه يسمى
امرا وانه يدل على الامر بمطلقه ولان الصحابة اجمعوا على ان الامر صيغة تدل بمجردها على كونه
امرا وهذا ظاهر في احتجاج بعضهم على بعض منه قصة مانعي الزكاة قال عمر لابي بكر حين اراد

قتالهم كيف نقاتلهم وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فقال ابو بكر قال الله تعالى
اقيموا الصلاة واتوا الزكوة والله لا افرق بين جمع فاحتج ابو بكر عليه بالامر المطلق فاقره عليه فلو
كان مطلق الامر على الوقف ما احتج عليه بذلك ولم يقره عمر على ذلك ولان اهل اللغة قسموا الكلام
اربعة اقسام امر ونهي واستخبار وخبر ومن خالفنا قال لا فرق بين الامر والنهي فان كل واحد منهما
لا يدل على شيء فلا يدل الامر على ايجاد فعل ولا النهي على ترك فعل ولو كان الامر على ما قالوه
بطلت فائدة القسمة ولان من يقول الذي قوله افعل يقتضي لا تفعل لانه يكون على التهديد
ومن قال لا تفعل يقتضي افعل فقد جعل الامر نهيا والنهي امرا لعكس اللغة وما قالوه من ان
هذه اللفظة ترد مشتركة في الوجوب والندب وغيره فهذا لا يمنع من الصيغة كاسم الحمار وهو
الاسد والحمار هو حقيقة للبهيمة ويراد به الرجل بقرينة ومع هذا لم يمنع ان يكون اطلاقه
لحقيقة البهيمة وكذلك العشرة حقيقة في العشرة وهي تستعمل في الخمسة مع القرينة وهي
الاستثناء بقوله عشرة الا خمسة ويبطل بقوله فرض وواجب ولازم فان هذا يرد والمراد الوجوب
ويرد والمراد به الندب كقوله غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومعناه وجوب اختيار وكذلك فرضت
يحتمل الوجوب ويحتمل التقدير وكذلك الوعيد يرد والمراد به الوجوب والمندوب قال تعالى
فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون فتواعدهم على منع
الماعون وذلك مندوب اليه ومع هذا اطلاقه يقتضي الوجوب فصل فاذا ثبت ان له
صيغة مبنية له تدل بمجردها على كونه امرا فهل يدل اطلاقها على الوجوب ام لا فقال ابو الحرث
اذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به فظاهر هذا انه يقتضي الوجوب وكذلك نقل
صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده يعيد الصلاة امر النبي رجلا صلى خلف الصف ان
يعيد الصلاة وكذلك نقل ابراهيم بن الحرث اذا اخرج القيمة في الزكاة اخشى ان لا تجزئه
خلاف امر رسول الله وكذلك نقل صالح في كتاب طاعة الرسول قوله [غير مقروء] واذا نبا بعبد فالظاهر
يدل

يدل على انه اذا ابتاع شيئا ليشهد فلما تبايع الناس وتركوا حكم الاشهاد اذا استقر حكم الاية
على ذلك ونقل الميموني عنه وقد ساله عن قول النبي صلى الله عليه وسلم ما امرتكم به فاتوا منه
ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهوا فقال الامر اسهل من النهي وكذلك نقل علي بن سعيد فقال
ما امر به النبي فهو عندي اسهل مما نهى عنه فقد غلظ في النهي وسهل في الامر وظاهر هذا منع
الوجوب وانه على الندب ووجه هذا القائل ان هذه اللفظة ترد والمراد بها الوجوب وترد
والمراد بها الندب فيجب ان تحمل على الاقل لانه اقل ما يقتضيه الامر لان هذه اللفظة ترد والمراد بها الوجوب
بقرينة فاذا عريت عن القرينة لم تحمل على الوجوب والدلالة على ان اطلاق الامر يدل على الوجوب
ما تقدم من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فوجه الدلالة انه
وبخه وعاتبه على مخالفة امره المطلق فدل على ان اطلاقه اقتضى الوجوب وايضا حديث بريرة
لما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم لو راجعتيه فانه ابو ولدك فقالت بامرك يا رسول الله فقال لها انا
شافع والامر والشفاعة عندهم سواء لان كل واحد يدل على الندب فلو كانا سواء لما تبرأت من
الامر وتمسك بالشفاعة وايضا ان هذا القائل وافق ان النهي على الوجوب وهو مقتضاه على التحريم
والنهي يقتضي الكف عن الفعل والامر يقتضي ايجاد الفعل فالامر اولى **مسألة**
الامر اذا ورد مطلقا من غير تقييد بوقت هل يقتضي التكرار ام لا قال شيخنا ابو عبد الله
يقتضي التكرار كما لو ورد مقيدا بوقت وقد نص احمد في رواية صالح في كتاب طاعة الرسول
على الامر المقيد بوقت انه يقتضي التكرار فقال قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
وجوهكم فالظاهر يدل على انه اذا قام فعليه ما وصفه فلما كان يوم الفتح صلى النبي صلى
الله عليه وسلم بوضوء واحد وعندي ان ذلك لا يقتضي التكرار وقد قال في رواية يعقوب
بن بختان وقد ساله اذا اذن له سيده كم يتزوج قال واحدة فان اراد ان يتزوج اخرى
استاذنه وقال ايضا اذا خير زوجته لم يكن لها ان تطلق نفسها الا طلقة ووجه من قال
يقتضي التكرار ان النهي يتعلق بالترك والامر يتعلق بالفعل ثم كان النهي اقتضى الدوام

والاتصال بدليل انه لو قال والله لا دخلت الدار ثم امسك عن الكلام ... كذا ذكره
ان يكون الامر بالفعل يقتضي التكرار واعتبار انه اذا كان متعلقا ... كذلك المطلق
والحجة في انه لا يقتضي التكرار انه اذا قال اكرم زيدا فانه امر باكرامه مرتين فلو كان الامر يقتضي
الاتصال ابدا كان قوله ثم كلمه تاكيدا لا عطفا وقد قال الائمة انه عطف ثبت انه لا يقتضي التكرار
ولانه لو اقتضى التكرار افضى الى ان يكون الامر بشيئين مختلفين من المحال مثل ان يقول صلّ وحج
... بان يواصل كل واحد منها ابدا واذا افضى الى المناقضة بطل القول ومن قال بهذا
ويبين المعلق بشرط انه اذا كان الامر بالصلاة معلقا بزوال الشمس ... على
انه ... فهو كالصلاة فوجب ان يوجد بوجودها ويفارق هذا المطلق لانه لم يقترن
به ... ... لم يقتض التكرار مسألة في الفرض والواجب هل ذلك عبارة عن شيء واحد ام لا
فقال في رواية ابي داود وابن ابراهيم المضمضة والاستنشاق لا يسمى فرضا ولا يسمى فرضا الا ما كان
في كتاب الله وكذا نقل المروذي وقد ساله عن صدقة الفطر افرض هي قال ما احترى ان اقول انها
فرض ... من الاسم مع قوله بوجوبها وكذا نقل الميموني وقد ساله هل تقول بر الوالدين
فرض قال ... ولكن اقول واجب ما لم يكن معصية فظاهر هذا الفرق بين الفرض والواجب وان كل فرض
واجب وقد يكون واجبا لا يطلق عليه انه فرض وان الفرض عبارة عن الواجب الذي هو في اعلى
المنازل وهو ما يعرف من الله تعالى والفرائض التي نقلت من الاستفاضة والنقل المتواتر والواجب
الذي ليس بفرض عبارة عما كان في ادنى منازله وهو ما ثبت من جهة الآحاد او ساغ الاجتهاد
في تركه مثل المضمضة والاستنشاق وصدقة الفطر او ثبت من المكلف على نفسه من غير
ايجاب الله تعالى مثل النذر وربما يوجب على نفسه ما لم يدخل فيه وقد نقل ... ابو الحارث عنه كل ما في الصلاة فرض فظاهر هذا ان التسبيح في الركوع والسجود والتكبير غير
تكبيرة الاحرام وقول سمع الله لمن حمده والتشهد الاول ونحو ذلك هو واجب وثبت من
طريق يسوغ فيه الاجتهاد انه يسمى فرضا لانه ... الفرض والواجب سواء الاول اختيار
ابي اسحق بن شاقلا لاني وجدت له كلاما يدل على ذلك ... فقال فيما في الفم سواء

قال

١٢٤

قال رحمه الله [illegible] على تركه الى غير بدل وحد الفرض كذلك
واذا كان في الحكم والواجب لم يكونا في المرتبة سواء او قيل الواجب اقوى لانه لا ينقسم الى
غير واجب كان اولى فان الفرض ينقسم الى واجب والجواب يؤكد هذا ان الفعلين الذين
يجريان مجرى واحدا في المرتبة وان كانا مختلفين في الاسم كذلك هاهنا ووجه الفرق
بينهما ان الموضوع عنهما مختلف في اللغة وذلك ان الوجوب ماخوذ من السقوط يقال
وجب الحائط يعني سقط والفرض عبارة عن التاثير يقال فرضة القوس
وفرضة النهر لانه حز في المسلك في الشيء والسقوط قد يحصل من غير ان يؤثر
فصار ما يؤثر ابلغ في بابه مما لا يؤثر فكان الفرض عبارة عما يؤثر
تعالى الى ايقاعه وفعله والمبادرة اليه مما لا يؤثر فيه الواجب فكان
المستفاد باحد اللفظين غير المستفاد بالآخر وقد قيل ان الفرض عبارة عن التقدير
ومن ذلك قولهم فرائض الابل يعني مقاديرها وذلك التقدير في الشيء يدل على حضوره
المعرف وجمعه له في المبادرة الى فعله والابتدار له والحث على فعله فيجري مجرى ضرب من
ضروب التاكيد المعروف الى الايجاب فكان فيه زيادة ومعنى لا يفيده الواجب الذي
ليس فيه معنى الحض مسألة هل يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس ام لا
اختلف اصحابنا فذهب شيخنا ابو عبد الله وجماعة من اصحابنا الى انه لا يجوز ذلك وحكي
عن ابي الحسن الخرزي جوازه وهو قول ابي بكر قال ابو اسحق البرمكي الشيخ يعني ابا بكر
اراد الظاهر يخص بالقياس لان الله تعالى نص على الاماء في قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ثم العبد مقيسا عليها قال ابو اسحق نظرت واذا هذه السوقية حجة وانما هذا
قياس على الظاهر وليس يخص الظاهر وقد اوما احمد الى الوجهين جميعا فقال في رواية
الحسن بن ثواب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرده الا مثله فظاهر هذا انه لا يخص الظاهر
ونقل عنه [illegible] كلاما يدل على جواز التخصيص فقال في رواية بكر بن محمد اذا افتى فيه بقول [illegible]

ولم منها ولا يريد نفيه بلاعن فقيل له اليس يقول الله تعالى والذين يرمون ازواجهم
وهذه ليست واحتج بان الرجل يطلق ثلثا وهو مريض فترثه لانه فار من الميراث وهذا
فار من الولد فقد عارض الظاهر بضرب من القياس وكذلك نقل الاثرم عنه المراة ينقلها
بغير محرم فقيل له فالنبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تسافر امراة الا مع ذي محرم فقال هذا
امر قد لزمها لا تسافر بها وهم يقولون لو وجب عليها حق والقاضي على ايام رفعت
الى القاضي ولو اصابت حدا في البادية جي بها حتى يقام عليها وكذلك نقل ابو داود
في رجل قال لامراته انت طالق ونوى ثلثا فهي واحدة فقيل له اسحق يقول هي ثلث واحتج
بالحديث الاعمال بالنيات فقال ليس هذا من ذلك ارايت ان نوى ان تطلق امراته ولم
يلفظ ايكون طلاق وكذلك نقل الميموني في الرجل يزوج ابنته وهي كبيرة اعجب الي
ان يستامرها جاز النكاح وهذا للاب خاصة لان يده مبسوطة في المال فان زوجها من
غير ان يستامرها فلم ير ان النكاح مردود فمن قال لا يخص الظاهر فوجهه ان العموم
اعلا رتبة في الحجة من القياس الا ترى ان القياس قد يمتنع في كثير من الاصول والعموم لا يجوز
وجوده عاريا من ايجاب حكم فاذا كان كذلك لم يجز ترك الاقوى بالاضعف ولان النسخ
كالتخصيص لان النسخ تخصيص الزمان وها هنا هو تخصيص الاعيان ثم ثبت انه لا يجوز
نسخ العموم به كذلك لا يجوز التخصيص به والعمدة لهذا القايل ان القياس انما يصح
اذا اجري على الاصول واطرد وهذا العموم من جملة الاصول وهو ينافيه فيجب ان
لا يصح القياس معه كما لا يجوز مع وجود الاجماع على ضده لانه لم يجر على الاصول
هنالك كذلك ههنا يبين صحته ويبين صحة هذا انه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ معارض
له ومضاد له فلم يصح نسخه به لانه يجري على الاصول كذلك في التخصيص لانه ضد للعموم
فلم يقابله لانه لا يجري على الاصول والنسخ والتخصيص سوا لان النسخ تخصيص الزمان
وهذا تخصيص الاعيان فان قيل ليس اذا لم ينسخ لم يخص كخبر الاحاد بالنسخ

١٢٥

ويخص قيل لان خبر الواحد ليس من شرطه ان يسلم على الاصول فان قيل ولا نسلم
ان ما خصصه القياس مرادا بالعموم حتى يكون معارضا له ومضادا له قيل الدلالة
على صحة ذلك انه لولا القياس لوجب اجرا العموم في هذه العين المختلف فيها وانما هذا
القياس عارضه ومنعه عندك ومن اجاز تخصيصه به فوجهه ان صيغة العموم معرضة
للتخصيص محتملة له والقياس غير محتمل فجاز ان يقضي بغير المحتمل على المحتمل كالمجمل وتفسيره
فانا نقضي بتفسيره عليه ولان العموم ظاهر والقياس باطن فكان الباطن مقدما عليه كالجرح
والتعديل ولان القياس وان لم يكن معلوما فانه ثبت العمل به بامر مقطوع به وكذلك
شهادة الشاهدين لا يقطع الحاكم بها ولكن ثبت بامر مقطوع به وما ثبت بامر مقطوع
جرى مجراه في العمل الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لو قال اذا زالت الشمس فصلوا ركعتين
وما اخبركم فلان به عني فهو شرعي فان المقطوع به من قوله كالذي يخبر به عنه وان لم
يكن مقطوعا بذلك كذلك ههنا ولان القياس حجة في نفسه اذا انفرد فاذا اجتمع مع
دليل اخر وامكن استعمال الكل واحد منهما كان اولى من اسقاط احدهما كالمطلق والمقيد
كذلك ههنا يمكن استعمالهما جميعا مسألة هل يجوز تخصيص عام السنة بخاص القران
ام لا ذكر شيخنا ابو عبد الله روايتين احدهما لا يجوز قال لان احمد قال في رواية ابي عبد الرحيم
الجوزجاني قد تكون الاية عامة ورسول الله المعبر عن كتاب الله وما اراد وكذلك قال في
رواية حنبل السنة مفسرة للقران وكذلك قال في كتاب طاعة الرسول ان الله جعل رسوله
الدال على ما اراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وكذلك نقل محمد
بن اسرم اذا كان الحديث صحيحا معه ظاهر القران وحديثان مجردان في ضد ذلك فالحديثان
احب الي اذا صحا فظاهر هذا كله ان السنة تفسر القران وتخصه والثانية يجوز تخصيص عام
السنة بخاص القران وجه الاولة قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فاخبر
ان النبي هو المبين عن الله تعالى يعني بما اراد فاما ان يكون الله هو المبين عن الرسول ما اراد فلا

ولانا متى خصصنا السنة بالاية جعلنا السنة اصلا والقران تابعا له ومفسرا لمعناها
وهذا فيه نقصان منزلة القران ووجه من اجاز ذلك وهو اصح عندي قوله تعالى
وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وسنة النبي صلى الله عليه وسلم شيء فوجب ان يبينها القران
ولان القران اقوى من السنة لان السنة ان كانت متواترة كانت كالقران في القطع عليها
وانفرد القران بكونه معجزا وان كانت خبر الواحد فالقران اقوى بكل حال ثم ثبت ان القران
يخص بالسنة فان يخص السنة به اولى مسألة اذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر في الصحابة
هل يكون حجة ويقدم على القياس ام لا على روايتين احدهما انه حجة يقدم على القياس نص عليه في
مواضع فقال في رواية ابي طالب اذا اخذ المشركون اموال المسلمين فادركه قبل قسمته فهو احق به
وان ادركه وقد قسم فلا حق له كذا قال عمر ولو كان القياس كان له لان الملك لا يزول الا بهبة او
صدقة ولكن كذا قال عمر فقد قدم قول الصحابي على القياس ونقل ايضا ابو طالب في رجل يصوم
شهرين من كفارة فيتسحر بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم ثم علم يقضي يوما مكانه وان اكل
ناسيا بالنهار فليس عليه شيء فقيل فان اكل وهو لا يعلم فهو كالناسي فقال كذا في القياس ولكن
عمر اكل في اخر النهار يظن انه ليل فقال اقضي يوما مكانه وكذا نقل المروذي يجوز شرا
ارض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف يشتري ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن
هو استحسان واحتج بان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا في شرى المصاحف وكرهوا
بيعها وهذا يشبه ذلك وكذلك نقل ابو طالب عنه لا يجوز هبة المرأة حتى يأتي عليها
في بيت زوجها سنة او تلد مثل قول عمر ونظائر هذا كثير في مسائله والرواية الثانية
انه ليس بحجة والقياس يقدم عليه نص عليه في مواضع فقال في رواية ابي داود ليس احد الا يؤخذ
من قوله ويدع الا النبي وكذلك نقل المروذي عنه ابن عمر يقول على ام الولد الحد وانا لا
اجترئ على ذلك انما هي امة احكامها احكام الاماء فظاهر هذا انه قدم القياس على قوله
وكذلك نقل الميموني وقيل له قوم يحتجون في الحمل بفعل ابي بكر وقوله حبسه فقال

١٢٦

لهذا فعل ورأي من أبي بكر ليس هو عن النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر هذا أن قوله ليس بحجة وإنما قول
النبي حجة وكذا نقل مهنا فيمن ركب دابة فأصابت إنسانا فعلى الراكب الضمان فقيل له علي يقول إذا
قال الطريق فاسمع لا ضمان فقال أرأيت إذا قال الطريق وكان الذي يقال له أصم فظاهر هذا أنه لم
يأخذ بقوله وكذلك نقل الميموني عنه وقد سأله المسح على القلنسوة فقال ليس فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء
وقول أبي موسى وأنا أتوقاه فظاهر هذا أنه لم يأخذ بقول أبي موسى وفرق بينه وبين قول النبي
صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل ابن القسم عنه يروى عن ابن عمر من غير وجه يعني في حد البلوغ وهو صحيح
ولكني لا أرى هذا يستوي في الغلمان قد يكون منهم الطويل وبعضهم أكبر من بعض ولا يضبط
والحد عندي في البلوغ الثلاثة وجه الأولة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اقتدوا
بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ولأن الصحابي إذا قال قولا فإما أن يقوله عن توقيف أو قياس فإن كان
عن توقيف كان المصير إلى قوله واجبا وإن كان عن قياس كان قوله أولى لأنه شاهد التنزيل وعرف
البيان والتأويل ووقف على أغراض الكلام ومقاصد الرسول عليه السلام فكان قوله أولى وجه
الثانية قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الأبصار ولأن الصحابة أجمعت على أن للتابعي مخالفة الصحابي
هذا ابن عباس كان يقول عدة المتوفى عنها إذا كانت حاملا أقصى الأجلين من الوضع أو أربعة أشهر
وعشر فخالفه أبو سلمة بن عبد الرحمن وقال بل بالوضع بكل حال فلم يقل له ابن عباس قولي عليك حجة
ولا أنكر عليه أحد من الصحابة إظهار الخلاف وهو من التابعين ولأن القياس حجة فلم يترك لقول الصحابي
كالكتاب والسنة ولأن الصحابي يترك قوله للخبر والظاهر فلم يكن حجة كقول التابعي يبين صحة هذا
أن الصحابي كالتابعي بدليل أنه لا يسوغ له القول في الحادثة إلا عن دليل لأنه لا يقول القول من
ذي قبل كالتابعي سوا فيجب أن لا يكون قوله حجة **مسألة** في التابعي هل يعد خلافا على الصحابة
على روايتين إحداهما لا يعتد به في رواية أبي الحرث وقد سأله إلى أي شيء تذهب في ترك الصلاة
بين التراويح فقال أضرب عليها عقبة بن عامر فيضرب عنها عبادة بن الصامت وحدث إلى أبي الدرداء فضله
له تروى عن سعيد والحسن أنهما كانا يريان الصلاة بين التراويح فقال أقول لك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتقول التابعين وسأله أيضا عن قوم قد قتلوا رجلا كيف يقتلون يروى عن عمر وعلي ... فهو حي

عن بعض التابعين انه لا يقتل اثنان بواحد فقال ما يصنع بقول التابعين ونقل ايضا ابو عبد الله
القواريري قال سمعت احمد يذاكر رجلا فقال له الرجل قال عطا فاخذ احمد نعله وقال القول
لك قال ابن عمر وتقول قال عطا من عطا ومن ابوه فظاهر هذا انه لا يعد خلافا قال في رواية
عبد الله وابي طالب لا ينظر العبد الى شعر مولاته وابن عباس يقول لا باس بذلك قال سعيد بن
المسيب لا تغرنكم هذه الاية التي في سورة النور او ما ملكت ايمانكم انما عني بها الاماء
فظاهر هذا انه جعل قول سعيد خلافا لابن عباس فاخذ به قال ابو بكر الخلال انما صار احمد الى
هذا وترك قول ابن عباس لانه ضعيف ومذهبه انه اذا صح قول احد الصحابة فهو مقدم على من
بعده من التابعين وليس الامر كما توهمه ابو بكر فان الحديث عن ابن عباس روى الاثرم قال
قلت له السدي عن ابي مالك عن ابن عباس قال نعم قلت افليس هذا اسناد قال ليس به باس
فقد حكم بصحة هذا وتدارى الى هذا في رواية مهنا في رجل صلى ثلث ركعات وهو يظن انها
ركعة ثم سجد سجدتي السهو ثم قام ليصلي صلاة اخرى فذكر انه صلى ثلث ركعات فهذا قد خرج
من صلاة الى صلاة اخرى يعيد قال ابرهيم والحسن قد خرج من صلاة الى صلاة اخرى وعن
انس بن مالك خلاف ما قال ابرهيم والحسن والعجب الى انه قد خرج من صلاة فظاهر هذا
انه اخذ بقول ابرهيم والحسن وكذلك نقل الميموني في جراح العبد هو فيها بمنزلة الحر في ديته
فاذا قطعت يده ففيها نصف قيمته هكذا يقول سعيد بن المسيب وابن عباس يقول هو مال
فظاهر هذا انه اخذ بقول سعيد في التقدير وجه الاول في انه لا يعد خلافا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فامر باتباعهما فاقتضى هذا وجوب
اتباع التابعي لهما وقال عليه السلام اصحابي بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا يوجب على غيرهم
اتباعهم ويمنع المساواة لهم ولان الصحابة لما كان لهم فضل مشاهدة النبي صلى الله عليه وسلم والعلم بقصده
ومخارج كلامه ومصادره ولم يحصل هذه المنزلة للتابعي لم يجز ان يزاحمهم على ما يقولون ولا
يخالفهم فيما يحكون ولانه لو كان خلافه خلافا افضى الى ان لا ينعقد اجماع ابدا لانه ما من عصر
الا ويلحق بهم من العصر الثاني من هو من اهل الاجتهاد فاذا كان خلافه لهم خلافا تسلسل هذا الى ان
لا ينعقد اجماع عصر على قول وما افضى الى هذا سقط في نفسه ووجه الثانية ان الصحابة قد

١٢٧

سوغت للتابعين الاجتهاد معهما والمخالفة لهما الا ترى ان عمر وعليا رضي الله عنهما وليا شريحا القضا
ولم يتعقبا احكامه بالفسخ مع اظهار الخلاف عليهما في كثير من المسائل وكتب عمر رضي الله عنه اليه
فان لم تجد في السنة فاجتهد رايك ولم يامره بالرجوع اليه ولا الحكم بقوله وخاصم علي عليه السلام الى
شريح ورضي بحكمه حين حكم عليه بخلاف رايه ولان المعنى الذي اعتد بخلاف الصحابة على الصحابة هو
كونه من اهل الاجتهاد في زمن الصحابة الا ترى انه لو لم يكن من اهل الاجتهاد لم يعتد بخلافه مع
كونه صحابيا فاذا كان كذلك وكان هذا المعنى موجودا في التابعين وجب ان يعتد بخلافهم
عليهم ولانه من اهل الاجتهاد فوجب ان يعتد بخلافه خلافا دليله الواحد من الصحابة ولانه لا
يجب على من كان من اهل الاجتهاد تقليد غيره مع كونه وجود الاجتهاد فيه

مسألة

في المطلق والمقيد اذا كان الجنس واحدا والسبب مختلفا كالرقبة في كفارة القتل والظهار
فالرقبة جنس واحد قيدت بالايمان في كفارة القتل واطلقت في كفارة الظهار وهذا
سبب مختلف والجنس واحد فهل يبنى المطلق على المقيد ام لا فيها قال احمد يقتضي روايتين
نص عليهما في عتق الذمية في كفارة الظهار فنقل ابن منصور تجزئ فعلى هذا يحمل المطلق
على اطلاقه والمقيد على تقييده ونقل ابو طالب لا تجزيه وصرح بحمل المطلق على المقيد
فقال المسلم احب الي وقد احتج من قال انها مومنة بان الله تعالى قال واشهدوا ذوي
عدل منكم وقال في موضع اخر واستشهدوا شهيدين من رجالكم ولم يذكر عدلا فلا تكون
الا عدلا كذلك تكون مسلمة وجه الاول ان المطلق لما كان المراد بظاهره معلوما وجب ان
يحمل على ما وضع له في اللغة والشريعة ولا يعدل به الا بدليل ووجه الثانية ان العرب
قد تذكر الشي مقيدا ثم تعيده مطلقا اكتفا بذكر المقيد نحو قوله تعالى والحافظين فروجهم
والحافظات ومعناه والحافظات فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومعناه والذاكرات
الله وقوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ومعناه عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد وقال الشاعر
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف ۝ معناه نحن بما عندنا راضون
وقال اخر ۝ وما ادري اذا يممت ارضا ۝ اريد الخير ايهما يليني ۝
االشر الذي انا اتقيه ۝ ام الخير الذي لا ياتليني ۝

يقتضي ارتباط الحد وانو في الشرع اكثر من يذكر احدهما عن الاخر ٥ ولان في بنا المطلق على المقيد تخصيص ما تناوله
اللفظ والتخصيص جائز فهو كما قلنا في العموم والخصوص فانا نخص العموم بالخصوص كذلك ههنا
مسألة في تاخير البيان عن وقت الحاجة هل يجوز ام لا قال ابو بكر في كتاب التنبيه وابو
الحسن التميمي لا يجوز تاخير البيان عن وقت النطق ولم يفرقوا بين ان يكون الخطاب عاما
او مجملا وقال شيخنا ابو عبد الله يجوز ذلك وهو ظاهر كلام احمد فيما تقدم من رواية ابي عبد
الرحيم الجوزجاني من تاول القران على ظاهره من غير دلالة من الرسول ولا احد من الصحابة فهو
تاويل اهل البدع لان الاية قد تكون عامة قصدت لشي بعينه ورسول الله المعبر وظاهر هذا انه
اوقف الحكم بها على بيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه من قال لا يجوز تاخيره ان صيغة العموم اذا وردت
مجردة فانها تدل على استغراق الجنس وتعلق الحكم بالكل فاذا كان المراد الخصوص كان قد امرنا
باعتقاد الشي على خلاف ما هو به وهذا لا يجوز على الله سبحانه ولان دلالة الخصوص مع لفظ
العموم بمنزلة اقتران الاستثنا بالمستثنى منه بدليل ان كل واحد منهما يخرج من اللفظ ما ليس بمراد
ثم ثبت ان الاستثنا لا يجوز تاخيره عن المستثنى منه كذلك قرينة الخصوص مع لفظ العموم مثله
ووجه من اجاز تاخيره الى وقت الفعل قوله فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
وهذا نص في تاخير البيان لان حرف ثم للمهلة والتراخي ولان اللفظ يرد مستغرقا للاعيان
كما يرد مستغرقا للازمان فالاعيان كقوله اقتلوا المشركين والازمان كقوله صل كل يوم بعد
الزوال ثم يرد النسخ مخصصا للازمان كما يرد التخصيص مخصصا لعموم الاعيان ثم ثبت
ان النسخ يتاخر عن الخطاب واذا ورد وليس من شرط بيان النسخ خبر وروداه وجب ان
يكون تخصيص الاعيان كذلك وان يجوز تاخير البيان عن هذا التخصيص مسألة في افعال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا وقعت على سبيل القربة والطاعة ابتداء من غير سبب يستند اليه فهل هي على الوجوب ام لا على روايتين
احدهما انها على الوجوب وهو اختيار شيخنا ابي عبد الله قال في رواية حرب يمسح راسه كله كذلك جا
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الراس كله وقال ايضا في رواية الاثرم اذا رمى الجمار فبدا بالثالثة
ثم الثانية ثم الاولى لم يعجبني قد فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجمار وسن فيها سنة مبينة والثانية

ان ذلك على الندب وهو ظاهر كلامه في رواية اسحق بن ابراهيم قال الامر من النبي سوى الفعل لان النبي يفعل الشيء
جهة الفضل وقد يفعل الشيء هو له خاصة واذا امر بالشيء فهو للمسلمين وهذا ظاهر من كلامه ان ذلك لا
يقتضي الوجوب وجه من قال انه للوجوب قوله تعالى واتبعوه وهذا عام ولان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي فخلع نعله فخلعوا نعالهم فلما فرغ قال لم خلعتم نعالكم قالوا رايناك خلعت نعليك فخلعنا
فقال ان اتاني جبريل فاخبرني ان فيهما قذرا فلم ينكر عليهم قولهم رايناك فاتبعناك بل اقرهم ولان الصحابة
اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين فقال قوم يجب وقال ابي بن كعب وغيره لا يجب حتى
ينزل فسالوا عائشة عن ذلك فقالت اذا التقى الختانان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم
فاغتسلنا فافزوها على ما احتج به في وجوبه من فعل النبي واخذوا بذلك ولان افعاله كاقواله
بدليل انه يخص بها العموم مسألة اذا قرا وهو ساكت يسمع ولم يقل الشيخ كما قرات عليك فيقول نعم
او يقول له ابتدا اقرا عليك فيقول اقرا فاذا لم يقل شيئا من ذلك فهل يجوز ان يقول حدثني او اخبرني
على روايتين احديهما لا يجوز لانه ما حدثه ولا اخبره بل يسوغ له اذا كان ثقة ان يعمل بما قرا عليه ويرويه
ويقول قرات على فلان فلم ينكره لان سكوته على ذلك رضى به وقد نص على هذا في رواية حنبل
وقيل له سال عوف الحسن فقال له اقرا عليك فاقول ثنا الحسن قال نعم قال حنبل سالت احمد عن ذلك
فقال لا ولكن يقول قرات والرواية مع سماع القراءة عليه رضى بما قراه واسمع له فجاز ان يقول
اخبرني وحدثني كما لو قال له اروه عني ولانه لما جعلت سكوته دلالة على جواز الرواية عنه جاز
ان يجعله في جواز ذلك في مسألتنا وقد نص على هذا في رواية اسحق بن ابراهيم وقد ساله وهو يقرا
عليه شيئا من الاحاديث اقول حدثني احمد فقال ان قال فما ارى به باسا ولكن يقول قرات عليه ليتبين ان
بين من الصدق فقد نص على جوازه واختار ان يقول قرات على نحو الحال فان قال له هو كما قرات
عليك قال نعم فهل يقول انا ام يجوز له ان يقول انا وحدثنا على روايتين احديهما يجوز ان يقول
او انا لا فرق بينهما نص على ذلك فيما حدثنا به ابو محمد الحسن بن محمد الخلال قال سمعت محمد بن احمد بن رزق
قال سمعت جعفر بن هرون النحوي يقول سمعت عبد الله بن احمد الكسائي يقول سمعت عبد
سمعت احمد بن حنبل يقول ثنا وانا واحد وقال حنبل اذا قال الشيخ ثنا قلت ثنا وانا

لفظ الشيخ انما هو دين ولا يقول لا خبرنا ثنا ولا حدثنا ابنا على لفظ الشيخ قال ابو بكر الخلال
قد سهل ابو عبد الله في هذا يعني في جواز رواية الحديث على المعنى والاولى انه يستحب الا ان
اجاز ان يروي لفظ الحديث على المعنى لوجود المقصود فيه ولا يتبع اللفظ كذلك جاز
ان يقول انا في موضع ثنا وثنا في موضع انا فان كان في سماعه عن فلان فهل يجوز ان يقول
قال فلان ام لا نقل الحسن بن محمد بن الحارث السجستاني عن احمد اذا كان عن فلان في الكتاب قال
فلا تغيره قال ابو بكر الخلال هذا وهم من الحسن بن محمد لان هذا عند احمد شديد وقد ذكره
من م في كتاب العلل وانكاره على اهل المدينة مسألة في القياس الشرعي هل هو حجة ام لا فقد
نص احمد في مواضع على انه حجة تعلق الاحكام عليه فقال في رواية بكر بن محمد عن ابيه عنه لا يستغني
احد عن القياس وعلى الامام والحاكم يرد عليه الامر ان يجمع له الناس ويقيس وكذلك نقل
الحسين بن حسان عنه القياس هو ان تقيس على اصل اذا كان مثله في كل احواله وكذلك نقل
احمد بن القسم لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة وحكى شيخنا
ابو عبد الله ان من اصحابنا من قال ليس بحجة قال لان احمد قال في رواية الميموني يجتنب المتكلم
في الفقه هذين الخصلتين المجمل والقياس وكذلك نقل ابو الحارث عنه وقد ذكر اهل الرأي
وردهم الحديث فقال انما يصنع بالرأي والقياس وفي الاثر ما يغنيك عنه وهذا كله يدل
على انه ليس بحجة وانما يدل اذا كانت خاصة او منصوصة وهذا ليس بمذهبه [illegible]
والدلالة عليه انه حجة قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وحقيقة الاعتبار حمل
الشيء على نظيره ليعرف حكمه به يبين صحة هذا ما روي ان عمر رضوان الله عليه قاس دية
الاسنان فقال ابن عمر هلا اعتبرتها بالاصابع منفعتها مختلفة وعقلها سواء فثبت
ان الاعتبار هو حمل الشيء على نظيره وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا
الى اليمن قال له بم تقضي بينهم يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي قال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله فوجه الدلالة هو
ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اقره لانه لم يعرف فيما يرجع الى اجتهاده ورأيه فيما ليس فيه كتاب

ولا سنة سوى ذلك وحمله عليهما لوجه علمه وارد له اليه ولانه اجماع الصحابة روي عن ابي بكر انه
قال اقول في الكلالة برايي وعن عمر هذا ما راى عمر وقال قضيت فيها برايي وقال كذلك قضيت
فيه برايي وروي عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري الفهم الفهم فيما تختلج في صدرك وليس في
كتاب ولا سنة ان تقيس الامور بعضها ببعض فان كان اقرب الى الحق واحب الى الله فاعمل به ولا يمنعك
قضاء قضيت فراجعت نفسك فهديت لرشدك ان تراجع الحق فان الرجوع الى الحق اولى
من التمادي في الباطل وعن عثمان انه قال لعمر ان نتبع رايك فرايك رشيد وان نتبع راي
من كان قبلك فنعم ذا الراي كان وعن علي قال كان رايي وراي امير المومنين عمر ان لا تباع امهات
الاولاد وارى الان بيعهن فقال له عبيدة السلماني رايك مع امير المومنين احب الينا من رايك وحدك
والاخبار في ذلك كثيرة ولان الله تعالى كلف المجتهد معرفة حكمها ليعمل بها لنفسه وليفتي
بها او يحكم بها بين الناس فاذا ثبت وجوب ذلك عليهم فلا بد ان ينصب هناك ادلة يعرف احكام
الحوادث بها وذلك الدليل اما ان يكون نصا او غيره فبطل ان يكون نصا لان الله ما نص على
حكم كل حادثة فاذا لم ينص على حكم كل حادثة ولا بد من معرفة حكمها ثبت ان معرفة حكمها
بالاجتهاد فاذا حرم الخمر للشدة التي فيها عرفنا انه انما نص على الشدة ليلحق بها نظيرها
فثبت بذلك وجوب القول بالقياس مسئلة اذا ثبت الحكم في الاصل بدليل مقطوع عليه
بنص كتاب او سنة او اجماع وجب رد غيره اليه اذا كان معناه فيه وهذا لا اشكال فيه فاما
ان كان معنى الاصل عرف بالاستنباط مثل علة الربا في البر انه مكيل او مطعوم فهل يجب رد غيره
اليه ام لا فقال شيخنا ابو عبد الله لا يجب رد غيره اليه فعلى قوله يكون القول ببعض القياس
دون بعض وقد اومى احمد اليه في رواية مهنا وقد ساله نقيس بالراي فقال لا هو ان يسمع الرجل
الحديث فيقيس عليه معنى قوله لا نقيس بالراي يعني ما ثبت اصله بالراي لا نقيس عليه وعندي انه
يجب رد غيره اليه وقد اومى اليه في رواية ابن القاسم فقال لا يجوز الحديد والرصاص
قياسا على الذهب والفضة فقد قاس الحديد والرصاص على الذهب والفضة والعلة في الاصل غير
مقطوع عليها لان العلة عند بعضهم كونها قيم المتلفات وعند [illegible]

[illegible] على ما عرفناه بالاستدلال او غالب الظن من
[illegible] مستنبط غير مقطوع على صحته فلم [illegible]
القياس عليه [illegible] ولم يفصل بين هذا وبين [illegible]
[illegible] ولانه اجماع الصحابة وذلك انهم
اجمعوا على القياس المستنبط [illegible] بكر ارتضاك رسول الله لديننا فلا نرضاك
لدنيانا [illegible] على معنى استنبطاه وكذلك قالوا [illegible] انما انت مؤدب فلا شي عليك [illegible]
في قوله انت علي حرام على مذاهب فقال ابو بكر يمين يكفر وقال بعضهم ظهار وقال بعضهم طلقة
واحدة وقال علي وابو هريرة ثلاث طلقات فكل فريق منهم راعى معنى استنبطه في الدلالة على
هذه الحادثة وكذلك اختلفوا في الحرق وهي ام وجد على خمسة مذاهب [illegible]
ثبت انهم اجمعوا على ما قلناه ولان التوجه الى القبلة فرض والناس [illegible]
منها فالمعاينة ومن كان [illegible] الاجتهاد بالدلائل وكلها علامات [illegible]
يوجد نطقا وهو ما ثبت بنص كتاب وخبر متواتر ويوجد استدلالا او غالب الظن وهو ما ثبت
باخبار الاحاد [illegible] رد الفرع الى اصل [illegible] ومعناه قطعا [illegible]
وان كان معناه [illegible] مسألة هل يجوز تخصيص العلة الشرعية [illegible]
العلة ولا حكم [illegible] قال شيخنا ابو عبد الله لا يجوز ومتى دخلها التخصيص [illegible]
الي احمد في رواية الحسين بن حسان [illegible] ان يقاس على الشيء اذا كان [illegible]
فاما اذا اشبهه [illegible] ومن اصحابنا من قال [illegible]
دلالة على الحكم في غير [illegible]
[illegible] في المذي يغسل ذكره [illegible]
وانما هو الاتباع فقد بين ان القياس [illegible] غسل الموضع لكن ترك القياس في ذلك للدليل [illegible]
[illegible] غسل ذكره وانثييه [illegible] جواز ترك القياس للدليل [illegible]
[illegible] في موضع الدليل [illegible] الكفار ثم ظهر عليها المسلمون

ما ادركه صاحبه قبل القسم فهو احق به وان لم يدركه الا بعد القسم فلا حق له ولو كان القياس ان له الاخذ
بعد زوال الغنيمة لكن هو قول عمر وكذلك قال المروذي يجوز شرى ارض السواد [illegible] ولا يجوز بيعها فقيل
له كيف يشتري ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن هو استحسان [illegible] بان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم رخصوا في شرى المصاحف وكرهوا بيعها وظاهر هذا الكلام يدل على معنى
ما ذكرنا ومن منع من اصحابنا تخصيص العلة فقوله يفضي الى بدل قول احمد في المسائل التي ترك
القياس فيها وجه [illegible] من منع تخصيصها يفضي الى تكافؤ الادلة والى ان تكون العلة الواحدة
دلالة على الشيء وضده وذلك انهم قالوا في المصوغ من الاثمان الربا لانه من جنس الموزون والمصوغ
من الصفر لا ربا فيه وهو من جنس الموزون فيفضي الى ان تكون العلة الدالة على الحظر في الاثمان
هي الدالة على الاباحة في الصفر فتتكافأ الادلة وتكون العلة الواحدة علة للشيء وضده وهذا
لا يصح [illegible] ولان العلة ضربان عقلية وشرعية فلما لم يصح في العقلية ان يدخلها التخصيص كذلك
[illegible] الشرعية والوجه في جواز تخصيصها هو ان العلل الشرعية هي امارات للاحكام وليست
موجبة لها الا ترى انها كانت موجودة قبل الشرع غير موجبة للاحكام واذا كان كذلك جاز
ان [illegible] في حال دون حال وجب ان يكون ايضا كونها امارة في موضع دون موضع ويفارق هذا
العلل العقلية لانها موجبة الا ترى انها قد كانت عللا وان لم يكن هناك ذو عقل وهذه غير موجبة الا
ترى انها [illegible] عللا بالشرع ولو كانت موجبة لم يحتج في كونها بهذه الصفة الى ورود الشرع
ولان [illegible] انها امارات للاحكام وجب ان يجوز دخول التخصيص كما يجوز في الاسماء لما كانت
امارات [illegible] من الاحكام دخلها التخصيص وهي صيغة العموم كذلك ها هنا يبين صحة هذا
ان [illegible] ورد النص المقتضي لايجاب
فاذا جاز تخصيص العموم فلان يجوز تخصيص العلة التي هي دونه في الرتبة اولى **مسألة** في العلة
المستنبطة كعلة الربا [illegible] على وجهين احدهما ان يوجد الحكم
بوجودها ويزول بزوالها وقد اومى احمد الى [illegible] حسان فقال [illegible]
الشيء [illegible] اذا كان [illegible]

فهذا اخطا قال ابو بكر يعني في كل الجواب في نقل الحكم لا في عينه لانه لا بد من الحاق الفرع بها والوصف
يفتقر الى شيئين دلالة عليها ودلالة على صحتها وهو ان يكون الوصف مؤثرا في الحكم المعلل
فاذا عرف افتقر الى سلامته على الاصول وهو ان يسلم من نقض ومعارض فان عارضها قياس مثلها او
اقوى منها وقفت ولم تكن علة وجه القايل الاول اتفاق الامة على ان الزنا المحصن هو الموجب للرجم لما
كان الرجم يجب بوجوده ويعدم لعدمه وهكذا العلل العقلية يستمر هذا الاصل فيها بدلالة ان
المعنى الموجب لكون المحل اسود وجود السواد فيه لوجود هذا الحكم بوجوده وارتفاعه بارتفاعه
فاذا كان ذلك جايزا في العلل العقليات مع كون العلل فيها موجبة فاولى ان يكون في الشرعيات
مع كون عللها غير موجبة فان قيل كيف يصح لكم هذا الاصل مع قولكم يجوز تخصيص العلة الشرعية
لانه اذا جاز تخصيصها لم يوجد الحكم بوجودها ولم يعدم بعدمها قيل قد بينا فيما سلف
ان الادلة الشرعية يجوز فيها التخصيص كما يجوز ذلك في العلل الشرعية لان العموم دلالة شرعية وقد
جاز وقوع التخصيص فيه وجه الثاني في ان وجود الحكم بوجودها ويعدم بعدمها لا يدل
على صحتها انا قد جعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيها لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها
فصارت هذه العلة هي العلة الموجبة لتكفير مستحل الخمر وان كانت الشدة توجد في النبيذ فلا توجب
تكفير مستحله والدلالة على ان صحتها تاثير الوصف وسلامتها هو انا وجدنا ان النبي لها اوصاف مكيل
وموزون ومطعوم ومقتات ومزروع وله مثل واجمعنا على ان العلة هو الوصف
المؤثر في الحكم دون غيره وان كنا نختلف في التاثير فاذا كان الوصف المؤثر معتبرا فلا بد
من اعتباره بالاصول فان سلم من نقض او معارضة دل على صحتها وان وقف في احدها ثبت انه ليس
بعلة مسألة الحق عند الله تعالى في واحد وقد نصب عليه دليلا وكلف المجتهد طلبه فان
اصابه فقد اصاب الحق عند الله وفي الحكم وان اخطاه فقد اخطا عند الله وهل اخطا في الحكم ايضا
على روايتين احدهما انه مخطي في الحكم الا ان الخطا موضوع عنه والثانية هو مصيب في الحكم
وقد اوما احمد الى هذا في رواية بكر بن محمد عن ابيه عنه فقال الحق عند الله في واحد وعلى الرجل
ان يجتهد ولا يقول لمخالفه انه مخطي وقال في رواية بكلام واذا اختلف اصحاب محمد فاخذ رجل بقول بعضهم
واخذ اخر عن رجل اخر منهم فالحق واحد وعلى الرجل ان يجتهد ولا يدري اصاب الحق ام اخطا فظاهر كلامه

في اول

في اول المسألة انه مصيب في الحكم لانه منع من اطلاق الخطا عليه في الحكم وآخر كلامه يقتضي اطلاق
ذلك عليه لانه قال علي ان يجتهد ولا يدري اصاب الحق ام اخطا فاطلق الخطا عليه وجه من
قال ان كل واحد مصيب في الحكم ان الصحابة اختلفت في مسائل منها الجد ولم ينكر بعضهم قول البعض بل
اقروه عليه وسوغ الصحابة ان يستفتيه ولانه لو كان الحق في واحد من القولين لنصب عليه دليلا
يوجب العلم كما قلنا في مسائل الاصول فلما لم ينصب دليلا يوجب العلم ثبت ان الحق فيما يعتقده
في حقه دون غيره وجه من قال انه مخطي في الحكم قوله تعالى ففهمناها سليمان فوجه
الدلالة انهما حكما بالحكومة بقوله وكنا لحكمهم شاهدين واخبر عن احدهما انه هو الذي
حكم بالحق بقوله ففهمناها سليمن ولو كان كل واحد منهما مصيبا لكان قد فهمها كل واحد
منهما وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا
فله اجر فنص على خطايه وفي المسلة اشيا كثيره مذكوره في غير هذا الموضع وقد اختلف
اصحابنا فيما جرى بين علي ومعوية وطلحة والزبير وعايشة رضوان الله عليهم اجمعين هل كل واحد
منهما مصيب في ذلك ام احدهما مصيب فحكى شيخنا ابو عبد الله عن اصحابنا في ذلك اوجها احدها
ان كل واحد منهما مصيب في الحكم والثاني ان احدهما مصيب والاخر مخطي لا بعينه والثالث ان
احدهما مصيب وهو علي والاخر مخطي وهو من قاتله ويجب ان يكون القول في ذلك مبني على الاصل
الذي تقدم وان الحق عند الله في ذلك في واحد منهما فان اصابه فقد اصاب عند الله وفي الحكم
وان اخطاه عند الله فهل هو مخطي في الحكم على روايتين احدهما انه مصيب والثانية انه مخطي وقد
نص احمد على الامساك فيما شجر بينهم وترك القول بخطا او اصابة فقال المروذي جاءه
يعقوب رسول الخليفة يساله فيما كان بين علي ومعوية فقال ما اقول فيهم الا الحسنى وكذلك
نقل احمد بن الحسين الترمذي وقد ساله ما تقول فيما كان من امر طلحة والزبير وعلي وعايشة فقال من انا
اقول في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بينهم شيا الله اعلم وكذلك نقل في رواية حنبل قال الله تلك
امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون فقد صرح بالوقف والوجه
فيه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وما شجر بين اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا
ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه لا يطالبكم الله بمظلمة احد منهم وقال اذا ذكر اصحابي فامسكوا

ولم يامرنا ان نمسك عن محاسنهم وانما امرنا ان نمسك عن ذمهم لانه قال والذين اتبعوهم باحسان
وقد اشتبه الامر على الصحابة فاعتزل ووقف جماعة من الفضلا منهم سعد بن ابي وقاص ولم يكن
مع علي ولا مع معوية مثله لانه من العشرة ومن الستة الذين ادخلهم عمر في الشورى واعتزل
محمد بن مسلمة وابو موسى الاشعري واسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمر وانس بن ملك
اذ ليس فيه كتاب ولا سنة فيجب ان يوقف وقد نقل عن سعد ان ائتموني بسيف يعرف المومن
من الكافر فانا لك معكم وعائشة ومعوية لم يقاتل معه وكان له معه كلام وارسل علي الى محمد
بن مسلمة فقال له محمد ان النبي اعطاني سيفا وقال لي قاتل به المشركين ما قاتلوا فهذا [illegible]
يدل على الوقف فاما حجة علي واصحابه رضوان الله عليه فانه راى ان لا احد احق بالخلافة منه وراى
تسليط اهل الفتنة على المدينة كالغافقي والتجيبي فبادر الى البيعة لعد سمع اهل الفتنة
يقولون لئن لم تنظروا في اموركم لنولين رجلا منا واتى المصريون لعلي فامتنع ثم خشي ان
يبادر الثوار الى الستحقها او روي انه قال لولا ان ينتزي عليها من لا يستحقها من بني امية لما قبلها
فعقد له وقال قد بايع الناس ابا بكر من غير مشورة فتمت بيعته ولم يطلب الخلافة احد
من نظرائه الذين ذكرهم عمر في الشورى وبيعتي قد تمت كما تمت بيعة ابي بكر وقد بايعني
طلحة والزبير فقد وجب على الناس طاعتي واتباعي وكان من حجة معوية ان قال استعملني
الخليفتان من قبل ووليانى على الشام عمر وعثمان فانا على ما استعملاني عليه مقيم حتى يجمع الناس
على امام فاسلم اليه ما في يدي وانا مطالب بدم عثمان لاني ابن عمه ووليه واحق الناس به
والله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقتلته معك محمد بن ابي بكر والتجيبي
والغافقي واهل البصرة ونصروا اصحاب الفتنة وطلحة والزبير يقولان انما بايعناه مكرهين وطلحة
يقول بايعت واللج على قفي وبايعناه على ان يقتل قتلة عثمان ومبايعة المكره لا يعول عليها والشرط
ما وفيت به فكان هذا من حجة معاوية ومن معه في قتاله لعلي وقد قال ابو بكر الخلال سمعت
محمد بن عبد الله بن ابرهيم يقول سمعت ابي يقول سمعت احمد بن حنبل يقول روي في مقتل عمار الفية
الباغية ثمانية وعشرون حديثا ليس فيها حديث صحيح وقد قيل يحتمل ان يكون اراد بالفية الباغية
الطالبة بدم عثمان الا ترى ان اصحاب الجمل كانوا يرتجزون ويقولون

سعى

شهد ابن عفان باطراف الاسل ه وقال شيخنا ابو عبد الله والصحيح عندي ان عليا اصاب الحق
عند الله وفي الحكم وغيره اخطا الحق عند الله وهل المخطئ في الحكم على روايتين ذكر ذلك والذي احمد رحمه الله
في اخر مسئلة نزيد بها فيما جرى بين علي ومعوية في مسائل اصول الدين من الروايتين وخط على جميع
المسئلة واحال بانه قد ذكرها في اصول الفقه من هذا الكتاب مسئلة هل يجوز الاجتهاد
بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وفي مجلسه قال شيخنا ابو عبد الله لا يجوز وعندي انه يجوز ذلك
ووجه من قال لا يجوز انه لا يجوز الرجوع الى غالب الظن مع القدرة على القطع واليقين فاذا كان
الرسول حاضرا فهو قادر على معرفة الحكم من جهته قطعا فلا يعني للاجتهاد والوجه في جواز ذلك
انه ليس في الاجتهاد بحضرته اكثر من الرجوع الى غالب الظن مع القدرة على القطع واليقين وهذا
جائز بحضرته لانه لو كان حاضرا في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى له بعض الحاضرين عنه
خبرا لجاز له العمل به وهو عمل بغالب ظن مع القدرة على القطع واليقين بانه كان يمكنه ان يرجع فيما
اخبر به الى النبي صلى الله عليه وسلم ليعلمه منه قطعا فلما جاز هذا ولم يرجع فيه اليه ثبت جوازه مسئلة
القول باستصحاب الحال هل هو صحيح ام باطل اما ما كان طريقه العقل وهو المتعلق ببراءة الذمة
فهذا يصح القول به مثل ان يقول اجمعنا على براءة ذمته فمن زعم اشتغالها بايجاب زكاة في
الخيل فعليه الدليل واما استصحاب الحال بالاجماع مثل قوله اتفقنا على انعقاد الصلاة
قبل روية الماء فمن زعم ابطالها بالروية فعليه الدليل وقد نص احمد على هذا في رواية صالح
ويوسف بن موسى لا يخمس السلب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمس فقد جعل الاصل دلالة على
اسقاط الخمس حتى يقوم الدليل عليه وكذلك نقل حنبل فيمن اكل وشرب القضا ولا كفارة لان النبي
لم يامره بالكفارة فاما استصحاب الحال بالاجماع مثل قوله اتفقنا على انعقاد الصلاة
قبل روية الماء فمن زعم ابطالها بالروية فعليه الدليل وكمن وجد الرقبة في اثنا الصيام ونحو ذلك
هل هو صحيح ام باطل ذكر شيخنا ابو عبد الله في كتابه انه باطل وكان يحتج بذلك في المسائل فيقال
بصحته لان الحال كونه في الصلاة قبل روية الماء حال قطع ويقين على صحتها وحال روية الماء
حال شك وارتياب فلا ندع ما كنا عليه من اليقين بما شككنا فيه كمن استيقن الحدث ثم شك هل توضا

ام لا فلا يزول عن ذلك اليقين بحدوث الشك وان كان اليقين يزال الان وجب من قال
بفساده وهو واضح ان الموضع المختلف فيه غير المتفق عليه اذ لا يجوز ان يختلفوا في نفس ما اتفقوا
عليه فاذا كان كذلك وكان الاجماع زايلا في الموضع المختلف فيه لم يجز التمسك بدلالة الاجماع
في موضع الخلاف لان هذا الاجماع مشروط وهو ما لم يجد الما فاذا وجده فقد زال الشرط
فبطل حكم الاجماع وهذه الطريقة يمكن قلبها على قايلها فيقال قد اجمعنا على ان الصلاة
في ذمته بيقين فمن ادعى براة ذمته بهذا التيمم فعليه الدليل وكذلك الكفارة في ذمته
بيقين فمن ادعى براءتها بهذا الصوم فعليه الدليل

مسايل من اصول الديانات

مسألة اختلفت الرواية في تفضيل علي على ساير الصحابة غير ابي بكر وعمر وعثمان فنقل
حمدان بن علي واسحق بن ابرهيم وابو الحرث والفضل وابو داود عنه انه قال ابو بكر وعمر
وعثمان ولو قال وعلي لم اعنفه وكذلك نقل عبد الله قال سمعت ابي يقول التفضيل ابو بكر
وعمر وعثمان ومن ربع بعلي لم اعنفه لقرابته وصهره واسلامه القديم وعدله فظاهر هذا انه لم
يفضله على غيره من الصحابة ونقل ابو يعقوب اسحق بن ابرهيم البغوي لولو بن عم احمد بن منيع
قال قلت لاحمد بن حنبل ابو بكر وعمر وعثمان وعلي اليس هو عندك صاحب سنة قال لقد روي
في علي ما تقشعر اظنه الجلود قال صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا
نبي بعدي فظاهر هذا انه فضله على غيره ونقل الحسن بن ثواب من قال ابو بكر وعمر وعثمان
فقد اصاب ومن قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فقد اصاب من قال اي هذين القولين فقد
اصاب وكذلك نقل هرون بن سفيان وقد ساله عمن قال ابو بكر وعمر وعثمان فهو قول ابن
عمر واليه اذهب ومن قال ابو بكر وعمر وعثمان وعلي فهو صاحب سنة فظاهر هذا انه لم يخطئ
من فضله ولا من ترك تفضيله وحكم بالصواب في حق كل واحد منهما وان كلا القولين جايزان
قال ابو بكر الخلال مذهب احمد ابو بكر وعمر وعثمان وهو المشهور عنه وقد حكى المروذي
وغيره انه قال العاصم وابي عبيد لست ادفع قولكم في التربيع بعلي فقد حكي عنه قريب من
سنة انه قال ومن قال علي فهو صاحب سنة وحكى عنه احمد بن ابي الحواري وحامد انه قال
وعلي وانما هذا عندي انه لم يحب ان يأخذ عنه اهل الشام ما يتقلدونه عنه في ذلك
لانه امام الناس كلهم في زمانه فلم يحب ان يوخذ عنه الا المتوسط من القول لان اهل الشام

نقل

يعلون عثمان كما يعلي اهل الكوفة في علي وجه الرواية الاولة ما روى نافع عن ابن عمر
قال كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نترك فلا نفاضل بينهم
وروى سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابن عمر قال كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي واصحابه
متوافرون ابو بكر وعمر وعثمان ثم نسكت وروى ابو بكر الخلال عن عبد الله بن احمد قال
ثنا محمود بن غيلان قال ثنا حجين بن المثنى قال ثنا الماجشون عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر
قال كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعثمان ويبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينكره علينا وروى يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال كنا نفضل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ابا بكر وعمر وعثمان ولا نفضل احدا على احد وقد روى حديث ابن عمر من طرق بهذا المعنى وان
التفضيل ينقطع على عثمان وهذا اجماع من الصحابة يدل على اسقاط التفضيل ووجه الثانية
انه قد ورد لعلي من الفضائل ما يدل على فضله على من كان في وقته بعد عثمان فروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كنت مولاه فعلي مولاه وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
وقد كانت لهرون من موسى عدة منازل منها انه كان افضل اهل زمانه واولاهم به فلما
تقرر ان لعلي تلك المنازل الا النبوة وجب ان يكون ما عدا النبوة باقيا لعلي وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم آخا بين اصحابه وآخا بين نفسه وبين علي ولان الجهات التي يستحق بها
التفضيل الزهد والعلم والتقدم في الاسلام والقرابة وهذه الخصال كانت مجتمعة فيه
متفرقة في غيره بعد عثمان فيجب ان يحصل له الفضيلة على غيره بذلك ووجه الثالثة
في انه لا يخطأ من فضله ولا من ترك تفضيله بل الصواب في قول كل واحد منهما ان معنى قولنا افضل
يعني اكثر ثوابا عند الله وذلك لا يعلم الا بتوقيف لانه قد يظهر من الرجل افعالا ومن آخر
دون تلك الافعال ويكون للذي اظهر لنا افعالا قليلة اكثر ثوابا ممن اظهر لنا افعالا
كثيرة فمن ادى اجتهاده الى تفضيله او ترك تفضيله يجب ان لا يخطأ لعدم المعنى الموصل الى
ذلك فهذا حكم تفضيله على غيره من الصحابة غير ابي بكر وعمر وعثمان فاما تفضيله على ابي بكر
وعمر وعثمان فلا يجوز رواية واحدة وهم افضل منه فان فضله على ابي بكر وعمر كان مخطئا مبتدعا

وان فضله على عثمان فعلى روايتين اصحهما انه مخطئ مبتدع ايضا قال في رواية محمد بن عوف
الحمصي من قدم عليا على ابي بكر فقد طعن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قدمه على عمر فقد طعن
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر ومن قدمه على عثمن فقد طعن على ابي بكر وعمر وعلى اهل
الشورى والمهاجرين والانصار فظاهر هذا التخطئة فقط بعد وكذلك نقل اسحق بن
ابرهيم من قدم عليا على عثمان فهو رجل سوء وكذلك نقل حنبل عنه من قدم عليا على عثمن
فهو اهل ان يبدع وكذلك نقل هرون الديك عن احمد انه قال من قال ابو بكر وعمر وعلي
وعثمان فهو رافضي او قال مبتدع وكذلك نقل صالح وعبد الله والرواية الثانية انه
يسوغ الاجتهاد في ذلك قال في رواية بكر بن محمد عن ابيه عنه وقد ساله عمن قال ابو بكر
وعمر وعلي وعثمان اهو يقال انه مبتدع قال اكره ان ابدعه البدعة شديدة ولكن ما يعجبني
هذا القول ونقل حنبل في موضع اخر فيمن قال علي وعثمن فهم احسن حالا من غيرهم من
الروافض ثم ذكر عدة من شيوخ اهل الكوفة فظاهر هذا انه يسوغ الاجتهاد في
ذلك لانه لم يحكم عليه بالبدعة وجه الرواية الاولى ما تقدم من حديث ابن عمر وقوله
كنا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نترك فلا نفاضل
بينهم وفي لفظ آخر ويبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره وفي لفظ اخر كنا نفضل
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر وعثمان ولا نفضل احدا على احد وهذا اجماع
منتشر من الصحابة فلم يسع خلافه ولانه بلغ النبي واقر عليه وقد روي عن ابن عمر لفظ فيه
زيادة فروى سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر قال جاءني رجل من الانصار في خلافة عثمان فكلمني
كلاما طويلا وهو امرؤ في لسانه ثقل فلم يكن يقضي كلامه في سريع فلما قضى كلامه قلت انا كنا
نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي افضل امة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده ابو بكر ثم عمر ثم عثمان وانا
والله ما نعلم عثمن قتل نفسا بغير حق ولا جاء من الكبائر شيئا ولكن هو هذا المال فان اعطاكموه رضيتم
وان اعطى اولي قرابته سخطتم انما تريدون ان تكونوا كفارس والروم لا يتركون لهم اميرا الا قتلوه قال
ففاضت

ففاضت عيناه بأربع من الدمع ثم قال اللهم لا تزيد ذلك وروى أبو وائل أن عبد الله بن مسعود سار
من المدينة إلى الكوفة ثمانيا حين استخلف عثمان فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال أما بعد فإن أمير المؤمنين
عمر بن الخطاب قد مات فلم نر يوما كان أكثر نشيجا من يومئذ وإنا اجتمعنا أصحاب محمد فلم نأل عن خيرنا ذا
فوق فبايعنا أمير المؤمنين عثمان فبايعوه واحتج أحمد في رواية الفضل بن زياد فقال لا نقدم
عليا على عثمان وعبد الله يقول ولينا أعلاها ذا فوق وقال ابن عمر كنا نتفاضل بين أصحاب رسول الله
فنقول أبو بكر وعمر وعثمان وهل كانت بيعة أو لم تكن بيعة ولا أصح منها وظيفة قتل مظلوما
الثانية في أنه يسوغ الاجتهاد في ذلك لأن الأشياء التي يستحق بها الفضل قد وجدت فيه من الجهاد
والزهد والعلم وغير ذلك مما ورد عن النبي في فضل ... ولا يلزم على هذا التفضيل على أبي بكر
وعمر لأنهما زادا عليه في هذه الأشياء بالسابقة والجهاد مسألة لا يختلف أصحابنا أن الله تعالى
مستو على عرشه كما أخبر في كتابه فقال تعالى ثم استوى على العرش وقال الرحمن على العرش استوى وغير ذلك
واختلفوا في صفته فذكر أبو الحسن التميمي أن هذا الاستواء لا بمعنى المماسة للعرش ولا مباينة له
وقال شيخنا أبو عبد الله الاستواء بمعنى المماسة وأنه قاعد على عرشه وهو قول عبد الوهاب
قال شيخنا أحمد فدانى على عبد الوهاب وقال هو إمام وذكر أن إطلاق الاستواء في لغة العرب
هو ما ذكرنا فيجب أن يحمل عليه وما ذكره أبو الحسن أصح وهو أشبه بكلام أحمد لأن كل من نقل عن أحمد
نقل الاستواء مطلقا من غير ذكر مماسة ولأن مذهبه في الصفات أنها تمر كما جاءت والذي ورد
في القرآن والأخبار الاستواء مطلقا فيجب أن يحمل على ذلك الإطلاق ولأن المماسة والمباينة يستحيل
عليه لأنهما من صفات الحدث فلم يجز إثباتهما عليه واختلفت الرواية عن أحمد هل يقال بأنه مستو على
عرشه بحد أم لا فنقل حنبل عنه أنه قال ربنا على العرش بلا حد ولا صفة فقد نص على نفي الحد وأومى إليه
أيضا في رواية يعقوب بن العباس الهاشمي وقد سئل عن قول ابن المبارك ربنا على العرش بحد ما معنى
الحد قال لا أعرفه والأحاديث بغير تكييف ولا تحديد ونقل الأثرم أنه قيل له يحكى عن ابن المبارك
أنه قال ربنا على عرشه بحد فقال أحمد هكذا هو عندنا فظاهر هذا إثبات الحد وكذلك نقل المروذي
وذاكرت بعض أصحابنا في هذه المسألة فتقرر الكلام بيننا أن هذا الاختلاف في إثبات الحد ...

الى صفة الاستوا على العرش فانقله حنبلي يوسف ... انه على العرش بغير حد يخرج على قول ابي الحسن
وان ذلك الاستوا لا بمعنى المماسة ولا مباينة فهو في الحقيقة غير معقول وما نقله الاثرم يخرج
على قول شيخنا وان ذلك الاستوا بمعنى المماسة على العرش على ما تعرفه العرب فيكون الاختلاف
في اثبات الحد راجع الى هذا وحكي عن ابي الحسن الجزري انه كان يقول هو على العرش بحد يعلمه
هو ولا نعلمه نحن فيجعل الحد راجعا الى ذاته لا الى الاستوا وكان يحتج في ذلك بقوله وترى
الملائكة حافين من حول العرش فاقتضى ان العرش محدود وهو على عرشه مسألة لا يختلف اصحابنا
ان الله تعالى ينزل الى السما الدنيا في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخر كما اخبر به نبيه صلى الله عليه وسلم
فروى عبد الله بن احمد قال ثنا ابي قال ثنا عبد الصمد عن عبد العزيز بن مسلم عن ابي اسحق
الهمداني عن ابي الاحوص عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان
بقي ثلث الليل الثاني هبط الى سما الدنيا ثم يفتح ابواب السما ثم يبسط يده فيقول هل من
سائل يعطى سوله فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر وروى ابو هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا بقي ثلث الليل نزل الله تعالى الى سما الدنيا فيقول من ذا الذي يدعوني استجيب له
من ذا الذي يستغفرني اغفر له من ذا الذي يسترزقني ارزقه من ذا الذي يستكشف الضر
اكشفه انا ابو الفرج احمد بن محمد بن عمر بن الحسن المسلم المعدل قراة عليه في داره وانا حاضر قال ثنا
عبد الرحمن بن المبارك قال ثنا الفضل بن سليمان النميري قال ثنا موسى بن عقبة عن اسحق بن يحيى بن الوليد
عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا عز وجل كل ليلة الى السما
الدنيا حين يبقى ثلث الليل الاخر فيقول هل من سائل فيعطى سوله هل من مستغفر فيغفر له هل من عان
فيفك عانيه قال فيكون كذلك حتى يصلي الفجر ثم يعلو ربنا تبارك وتعالى على كرسيه ٥ واختلفوا
في صفته فذهب شيخنا ابو عبد الله الى انه نزول انتقال قال لان هذا حقيقة النزول عند العرب
وهذا نظير قوله في الاستوا بمعنى قعد وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت لان اكثر ما في
هذا انه من صفات الحدث في حقنا وهذا لا يوجب كونه في حقه محدثا كالاستوا على العرش
هو موصوف به مع اختلافنا في صفته وان كان هذا الاستوا لم يكن موصوفا به في القدم وكذلك
نقول يتكلم بحرف وصوت وان كان هذا يوجب الحدث في صفاتنا ولم يوجبه في حقه كذلك
بر

في النزول وحكى شيخنا عن طايفة من اصحابنا انهم قالوا ينزل معناه قدرته ولعل هذا القايل
ذهب الى ظاهر كلام احمد في رواية حنبل انه قال احتجوا علي يوميذ بقوله تجي البقرة يوم القيمة
ويجي تبارك فقلت لهم هذا الثواب قال الله عز وجل وجا ربك والملك صفا صفا انما ياتي قدرته
وانما القران امثال ومواعظ وزجر وذكر ايضا فيما خرجه من الحبس كلام الله لا يجي ولا يتغير
من حال الى حال ووجه هذا القايل ان النزول هو الزوال والانتقال وهذا من صفات الحدث
ولهذا قلنا في الاستوا لا بمعنى المماسة والمباينة لان ذلك من صفات الحدث وحكى شيخنا
عن طايفة اخرى من اصحابنا انهم قالوا اثبت نزولا لا يعقل معناه هل هو بزوال ام بغير
زوال كما جا الخبر ومثل هذا ليس بممتنع في صفاته كما اثبت ذات
وهذه الطريقة هي المذهب وقد نص احمد عليها في مواضع فقال حنبل قلت لابي
عبد الله ينزل الله عز وجل الى السما الدنيا قال نعم قلت نزوله بعلمه او بماذا فقال لي اسكت عن هذا
وغضب غضبا شديدا وقال امض الحديث على ما روي مسالة لا يختلف اصحابنا في
اثبات ليلة الاسرا وانها وحي من الله الى نبيه وقد نص على هذا في مواضع فقال ابو بكر المروذي قلت
لابي عبد الله يحكى عن موسى بن عقبة انه قال احاديث الاسرا منام قال هذا كلام الجهمية وقال انما
الانبيا وحي وكذلك نقل يعقوب بن بختان عنه وقد سيل عن المعراج فقال رؤيا الانبيا
وحي فقد نص على اثبات ذلك وانه وحي وقد نطق القران بذلك فقال تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصا فروى عبد الله قال حدثني ابي قال ثنا يحيى بن سعيد
قال ثنا هشام قال ثنا قتادة عن انس بن ملك بن صعصعة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا انا عند
البيت بين النايم واليقظان اذ اقبل احد الثلثة واتيت بطست من ذهب ملآن حكمة
وايمانا فشق من النحر الى مراق البطن فغسل القلب بما زمزم ثم ملي حكمة وايمانا ثم اتيت بدابة
دون البغل وفوق الحمار ثم انطلقت مع جبريل فاتينا سما الدنيا وذكر الخبر بطوله وفي لفظ الخبر
رواه ملك بن صعصعة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن ليلة الاسرا فقال بينا انا في الحطيم وربما قال
قتادة في الحجر اذ اتاني آت فجعل يقول لصاحبه وذكر الخبر وروى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله

١٣٥

[illegible] عن الليلة التي اسري بك فيها فاخبرهم قال قال سبحان الذي اسرى بعبده
[illegible] الاية قال بينا انا نائم في المسجد الحرام اذ اتاني آت [illegible] فاستيقظت [illegible] لم يقل راى ربه تعالى
في تلك الليلة [illegible] ثلث روايات احدها انه رآه قال المروذي قلت لابي عبد الله يقولون
ان عائشة قالت من زعم ان محمدا راى ربه فقد اعظم الفرية فباي شيء يدفع قول عائشة قال بقول
النبي رايت ربي قول النبي اكبر من قولها وذكر المروذي في موضع اخر انه قال لابي عبد الله ههنا
رجل يقول ان الله يرى في الاخرة ولا يقول ان محمدا راى ربه في الدنيا فغضب وقال هذا اهل
ان يجفا اسلم الخبر كما جا فظاهر هذا انه اثبت رؤيا عين ونقل حنبل قلت لابي عبد الله
النبي صلى الله عليه وسلم راى ربه قال رؤيا حلم رآه بقلبه فظاهر هذا نفي الرؤية وكذلك نقل الاثرم
وقد ساله عن حديث عبد الرحمن بن عائش عن النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة
فقال يضطرب لان معمرا رواه عن ايوب عن ابي معبد عن عبد الرحمن بن عائش عن النبي صلى الله عليه وسلم
ورواه حماد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس ورواه يوسف بن عطية عن قتادة عن انس
ورواه عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن خالد بن اللجلاج عن عبد الرحمن بن عائش عن رجل من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ورواه يحيى بن ابي كثير فقال عن ابن عائش عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم
واصل الحديث واحد قال الاثرم قلت لابي عبد الله الى اي شيء تذهب قال قال الاعمش عن
زياد بن الحصين عن ابي العالية عن ابن عباس قال راى محمد ربه بقلبه ونقل الاثرم ان
رجلا قال لاحمد عن الحسن [illegible] انه قال لم ير النبي صلى الله عليه وسلم ربه تعالى فانكره عليه
انسان وقال لم لا تقول رآه ولا تقول بعينه ولا بقلبه كما جا الحديث فاستحسن ذلك
[illegible] فقال ابو عبد الله حسن فظاهر هذا اثبات رؤية لا يعقل معناها هل كانت بعينه
او بقلبه ووجه الرواية الاولى وهي اختيار شيخنا ما روى احمد رحمه الله ثنا عبد الله بن وهب قال
اخبرني عمرو بن الحارث عن سعيد بن ابي هلال ان مروان بن عثمان حدثه عن عمارة بن عامر عن ام الطفيل
امراة ابي بن كعب انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر انه راى ربه في المنام في صورة شاب موفر
رجلاه في خضر عليه نعلان من ذهب على وجهه فراش من ذهب وروى ابو ثعلبة الخشني عن ابي عبيدة

ابن الجواح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما كان ليلة اسري بي رايت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم
الملا الاعلى وذكر الخبر وروى خالد بن اللجلاج عن عبد الرحمن بن عايش الحضرمي قال سمعت النبي صلى الله عليه
وسلم يقول رايت ربي في احسن صورة فقال لي فيم يختصم الملا الاعلى وذكر الخبر وروى خالد
ابن اللجلاج عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت ربي في احسن صورة فقال لي يا محمد
وذكر الخبر وهذه الاخبار نصوص في الرؤية ولانه ليس في رؤيته سبحانه احالة شي من صفاته
ووجه الثانية ان اثبات الرؤية يتعلق بصفاته وذلك لا يثبت الا بخبر نقلته الامة بالقبول وهذا
الخبر غير متلقى بالقبول لان جماعة من السلف تنكر ذلك فروي عن عائشة انها قالت من زعم ان محمدا راى
ربه فقد اعظم الفرية وروى يزيد بن شريك عن ابي ذر قال راى محمد ربه بقلبه وروى عطا عن ابن عباس
انه قال راى ربه بقلبه مرتين وروى عن الشعبي عن ابن عباس قال راى ربه مرتين مرة ببصره ومرة
بفؤاده قوله ما زاغ البصر وما طغى وما كذب الفؤاد ما راى وعن سعيد بن جبير قال لا اقول
راه ولا لم يره وروى الحسن وعكرمة انه راه وقد نقل الاثرم عن احمد رضي الله عنه ما تقدم ان الحديث
مضطرب لاجل اختلافه ووجه الرواية الثالثة انهم قد اجمعوا على اثبات رؤيته وانما اختلفوا
هل كانت رؤيا عين او رؤيا قلب فمن اثبت رؤيا في الجملة غير معلومة فقد اثبت تسمية مجمعا عليه
فاما حديث ام الطفيل فقد نقل مهنا قال سالته عن حديث رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث
عن سعيد بن ابي هلال ان مروان بن عثمان حدثه عن عمارة عن ام الطفيل امراة ابي بن كعب انها قالت
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر انه راى ربه في المنام في صورة شاب موفر رجلاه في خضر
من ذهب على وجهه فراش من ذهب فحول وجهه عني وقال هذا الحديث منكر وقال لا يعرف
الرجل وقال هذا رجل مجهول يعني مروان بن عثمان فظاهر هذا انه ضعف حديث ام الطفيل
واصحابنا قد رووه واعتمدوا عليه واما حديث ابن عباس فقال ابو بكر المروذي
عبد الصمد بن يحيى الدهقان قال سمعت شاذان يقول ارسلت الى ابي عبد الله احمد بن حنبل
بحديث قتادة عن عكرمة عن ابن عباس رايت ربي فقال الحديث به فقد حدث به العلماء
هذا الاثر صحيح ولفظه ولفظ حديث قتادة عن عكرمة ما رواه ابو بكر الخلال قال ثنا

١٣٦

الخلال قال ثنا الاسود بن عامر شاذان قال ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه جعدا قططا امرد في حلة حمراء مسألة في معرفة الله عز وجل م
بماذا تقع قال شيخنا ابو عبد الله من اصحابنا من يقول انها تقع موهبة من الله بغير نظر واستدلال وهذا
القائل يقول انما تقع للمؤمن دون الكافر والمعاند ووجه هذا القائل ما اخبر الله تعالى عن عيسى
وقوله في المهد اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا ولم يكن من اهل النظر والاستدلال وقال
شيخنا ابو عبد الله المذهب انها تقع بالنظر والاستدلال وقد اومى احمد الى هذا في رواية حمدان
بن علي فقال المرجئة تقول اذا عرف ربه بقلبه وان لم يعمل جوارحه وهذا كفر ابليس فقد
عرف ربه فقال رب بما اغويتني فقد نص على حصول المعرفة لابليس ولو كانت موهبة
لم تحصل له لانه كافر معاند والوجه في ذلك ان الله تعالى اجرى العادة بذلك لحصول المعرفة عند النظر
عند النظر والاستدلال كما اجرى العادة بحصول المعرفة والاستدلال كما اجرى العادة
بحصول الطعم عند الذوق والسمع عقيب الاستماع ولان الله تعالى حث على النظر والاستدلال
فلولا ان العلم يقع به لم يكن فيه فائدة فقال تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وقال
اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال فلينظر الانسان مم خلق وقال يا ايها الناس ان
كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الآية مسألة في المعرفة هل تزيد وتنقص م
ام لا نقل يعقوب بن بختان انها لا تزيد ولا تنقص ونقل المروذي انها تتفاضل وتزيد
وتنقص وعندي ان المسألة ليست على روايتين وانما هي على اختلاف حالين فالموضع الذي
قال فيه لا تزيد ولا تنقص يعني به نفس المعرفة لان المعرفة معرفة المعلوم على ما
هو به وذلك لا يختلف كما ان الصدق هو وجود الشيء على ما اخبر به عنه وذلك
لا يختلف والموضع الذي قال تزيد وتنقص يعني بالزيادة في معرفة الادلة وذلك
يزيد وينقص فمنهم من يعرف الشيء من جهة واحدة ومنهم من يعرفه من جهات كثيرة مسألة
في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الله تعالى هو الدهر فقال حنبل سمعت هرون الحمال
يقول لابي عبد الله كنا عند سفيان بن عيينة بمكة فحدثنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا الدهر فقام فتح

بن سهل فقال يا ابا محمد تقول يا دهر ارزقنا فقال يهجر جفوه هذا جهمي قال ابو عبد الله القوم
يردون الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نؤمن بها ونصدق بها ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فظاهر كلامه انه اخذ بظاهر الحديث وان هذه الصفة تطلق على الله تعالى وقال شيخنا ابو عبد الله
لا يجوز اطلاق هذه الصفة على الله وقد قال بشر بن موسى سالت ابا عبد الله احمد عن الدهر فلم
يجبني فيه بشي فظاهر هذا انه لم ياخذ بظاهر الخبر في نطلق هذه التسمية ولفظ الحديث في ذلك
ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسبوا الدهر فان الله يقول انا الدهر لي الليل والنهار
اجدده وابليه واذهب بملوك واتي بملوك وروى الميموني قال ثنا القعنبي عن مالك عن ابي الزناد عن
الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يقولن احدكم يا خيبة الدهر فان الله هو الدهر
قال ابو بكر الخلال سالت ابرهيم الحربي عن قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم يا خيبة الدهر
فان الله هو الدهر وقوله لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فقال كانت الجاهلية تقول الدهر هو الليل والنهار
يقولون لليل والنهار يفعل بنا كذا فقال الله تعالى انا افعل ليس الدهر فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر
فان الدهر هو الله قال وانشد لي ۞ فان تكن الايام احسن مرة الي فقد عادت لهن ذنوب
نجعل الاحسان للايام وانشد ايضا ۞ رايتك يا مسرور في من قراتنا على حين شاب الراس واحدودب الظهر
والقى على الدهر رحلا وكلكلا فاصبحت اشكو اليوم ما فعل الدهر ۞
فجعل الليل والنهار راسا ورجلا وانما هذا كلام الله تعالى لما لم يفعل مسلة فيمن قال لفظي
بالقران غير مخلوق هل هو مصيب لهذا القول فقال ابو بكر زنجويه قال سمعت احمد بن حنبل
يقول من قال لفظه بالقران مخلوق فهو جهمي ومن قال لفظه بالقران غير مخلوق فهو مبتدع لا يكلم
فظاهر هذا انه منع من القول باللفظ بالقران غير مخلوق وانه يكون مبتدعا بهذا القول بدعة لا
يفسق بها لكن ابتدع قولا لم يسبق اليه وكذا اورد ابو بكر الخلال عن بعض بن محمد النسائي قال صح عندي
في حياة ابي عبد الله انه نهى ان يقال لفظي بالقران غير مخلوق وكذلك نقل ابو محمد فوران قال جاءني حمدون
بن شداد برقعة فيها مسائل وفيها لفظي بالقران غير مخلوق قد دفعتها الى ابي بكر المروذي يوصلها
له اذهب بها الى ابي عبد الله فاخبره بانه رقعة بن شداد وانه قال ما اكره منها فاضرب عليه

لفظي بالقران غير مخلوق وكتب بخطه القران حيث تصرف غير مخلوق وكذلك نقل حنبل ان ابا عبد الله
بلغه ان ابا طالب حكى عنه انه يقول لفظي بالقران غير مخلوق فقال لولا اني اكره صرم المسلم ما كلمتك
حكيت عني اني اقول لفظي بالقران غير مخلوق فقال له لم احك عنك فقال [illegible] تحكي عني ولا عنك
ما سمعت عالما قال هذا وقال شيخنا ابو عبد الله لا باس باطلاق هذا القول لان السلف من
اهل عصره ومن قبله امتنعوا من ذلك قال ابو بكر المروذي سمعت ابا الحسن علي بن مسلم الطوسي
يقول من قال لفظي بالقران غير مخلوق فقد ابتدع وقد ادركنا من علمائنا مثل عبد الله بن المبارك
وهشيم بن بشير وسفيان بن عيينة وعباد بن عباد وعباد بن العوام وابو بكر بن عياش وعبد الله
بن ادريس وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم ويحيى بن ابي زائدة ويوسف بن يعقوب الماجشون ووكيع
ويزيد بن هرون وابو اسامة كلهم قد ادركوا التابعين وسمعوا منهم ورووا عنهم ما منهم
احد قال لفظي بالقران غير مخلوق وقال المروذي سمعت عبد الله بن ابي الحرمي يقول من قال
لفظي بالقران غير مخلوق فهو ضال مبتدع ادركت ابن عيينة ويحيى بن سليم ووكيع ابن الجراح وعبد الله
بن نمير وجماعة من علماء الحجاز وعلماء البصرة والكوفة ما سمعت احدا منهم قال لفظي بالقران مخلوق
ولا غير مخلوق وقد صح عندنا ان ابا عبد الله نهى عن ذلك وقد روي ذلك عن علي بن سعد صاحب
شعيب بن حرب ومحمد بن عبد الله المخرمي الحافظ وابو الفضل العباس بن محمد الدوري وهرون بن
سفيان المستملي وعلي بن الجروي ومحمد بن هشام المروزي وابو يوسف يعقوب بن اخي معروف
الكرخي وابو جعفر وابو الحسن محمد وعلي ابنا داود القنطري وغير ذلك ممن يطول [illegible]
ذلك ونتبعه [illegible] في حروف المعجم التي يدور عليها كلام الادميين هل هي مخلوقة ام لا
قال شيخنا ابو عبد الله المذهب انها مخلوقة وقد قال احمد الادمي وكلامه مخلوق وهذا كلام
الادميين فيجب ان يكون مخلوقة قال الشيخ ابو عبد الله ورايت طائفة تزعم انها على المذهب قالوا
هي غير مخلوقة وذكروا في الاسماء الحروف ان مثل ذلك قال واصل هذا ما نقله ابو طالب عن احمد وقد حكي
له قول سري السقطي لما خلق الله الحروف سجدت له الا الالف فقال لا اسجد حتى اومر فقال
[illegible] فقال هذا كفر وقد انكر القول بخلق الحروف [illegible] الزهري كلام الله تعالى

بقوله وعلم ادم الاسما كلها واذا كانت كلاما له لم تكن مخلوقة مثل كلام الله الذي هو القران وهذا غلط
لان كلام الله تعالى اما ان يكون وحيا او من وراء حجاب كما اخبر تعالى وليس معناه ان الله تعالى تكلم بذلك
وقوله وعلم ادم الاسما كلها ليس معناه انه تكلم بها ويجوز ان يكون الهمه تعليمها من غير قول

مسئلة

اختلف اصحابنا في الايمان الذي هو القول والعمل والنية هل هو مخلوق ام لا على ثلث مذاهب قال
شيخنا ابو عبد الله نقول هو مخلوق في الجملة وهو ظاهر كلام ابي بكر الخلال وصاحبه ابو بكر عبد العزيز
وهو ظاهر كلام احمد في رواية المروذي وقيل له ها هنا رجل قد تكلم في ذلك الكتاب وقال اعرضوا
كلامي على ابي عبد الله فذكر في رقعة اشيا منها ان صلاتنا وايماننا مخلوق على الحركة والفعل لا على
القول فرمى احمد بالرقعة وغضب ثم قال هذا اهل ان يحذر عنه هذا كلام جهم اذا قال الايمان مخلوق
ايش بقا النبي يقول الايمان شهادة ان لا اله الا الله فلا اله الا الله مخلوق فقد انكر القول بالخلق في
الجملة وقد حكي عن ابي الحسن التميمي انه كان يقول الايمان يشتمل على قول وعمل فالقول منه غير مخلوق
وهو القران واسما الله تعالى وذكره والفعل منه مخلوق كاماطة الاذى وعيادة المرضى والحركات
بالركوع والسجود ونحو ذلك وقال ابو اسحق شاقلا فيما وجدته معلقا بخطه قرات في كتاب
السنة جمع ابي بكر الخلال الحنبلي لمحمد بن العباس قال سمعت ابا بكر بن صدقة يقول من قال الايمان مخلوق
فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع قال ابو اسحق قلت انا فلا يجوز ان يقال انه مخلوق
لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الايمان شهادة ان لا اله الا الله والصلوة من الايمان وفيها القران
فيكون من قال بذلك كافرا ولا يجوز ان يقال انه غير مخلوق لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وادناه
اماطة الاذى عن الطريق ومن قال اماطة الاذى عن الطريق غير مخلوق فقد زعم ان افعال العباد
غير مخلوقة وقائل ذلك كافر ولا جائز ان يقال مخلوق ولا غير مخلوق لانه لم يقله اهل العلم قبلنا فصرح
بالقول بخلق الافعال ونفي الخلق عن الاقوال الا انه توقف عن اطلاق القول بالخلق في الجملة او في
التفصيل وجه من نفي الخلق في الجملة ان قال الاكثر ما في ذلك ان هذه الحركات والافعال موجودة
بوجودي ومعدومة بعدمي وهذا لا يمنع نفي الخلق بدليل صوتي بالقران وحركات لساني
به وكذلك كتابتي للقران ان ذلك الصوت وذلك المكتوب غير مخلوق وان كان كسبا لي وفعلا اثاب عليه
كذلك ها هنا وجه الثاني في التفصيل انه قال الاقوال منه القران والاسما وقد دل الدليل على

[illegible] وأما الأفعال فهي بوجوده توجد وبعدمه تعدم [illegible]
فيقرأ القرآن وكذا أتى له لا أنه إذا قرأت فإنما أقرأ شيئا قد تكلم الله به قبل خلقي وخلق الأشياء
ولذلك إذا كتبت وهذا المعنى معدوم في غيره من شرائط الإيمان ودرجه من وجوه قال
هذا الإطلاق ينفي الخلق ولا يجوز لأنه يدخل في ذلك الفعل وذلك الفعل محدث مخلوق ولا يجوز
ولا يجوز إطلاق القول بالخلق لأنه يوجد فيه القرآن وذلك قديم ولا يمكن التفصيل لأنه قول
محدث لم يتقدم القول به في التابعين ولا من بعدهم فلم يجز إحداث قول يخالف السلف
مسألة في إمامة أبي بكر هل ثبتت بالنص والتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم أم بالاختيار م
فقال أحمد في رواية المروذي وعلي بن سعيد والأثرم لما مرض النبي صلى الله عليه وسلم قدم أبا بكر
ليصلي بالناس وقد كان في القوم من هو أقرأ من أبي بكر وإنما أراد الخلافة فظاهر هذا أنه ذكر
أنها ثبتت بالنص الخفي وبالإشارة وحكى شيخنا أبو عبد الله في ذلك اختلافا بين أصحابنا
فمنهم من قال بالنص ومنهم من قال بالاختيار فوجه من قال بالنص الخفي وبالإشارة ما احتج به أحمد
من تقديمه له في الصلاة وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عماد الدين الصلاة ورأيناه أقام أبا بكر
في الصلاة مقامه عند الحاجة إلى من يقوم مقامه فنبههم على فضله وأنه أحقهم بالخلافة
بعده فيما دون الصلاة وفهموا الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ألا ترى أنهم احتجوا
عليه حين قال لهم أقيلوني فقالوا لا نقيلك ولا نستقيلك رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا
نرضاك لدنيانا وروى عطاء الخراساني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت
أبا بكر خليلا ولكن شريكي في ديني وصاحبي الذي أوجبت له صحبتي في الغار وخليفتي في أمتي
وقد توكل الله لي به فهو معه وروى عن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أبا بكر ظهيري
على دين الله اسمعوا له تفلحوا وأطيعوه ترشدوا وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أتي بفرس
فركبه وقال يركبه الخليفة من بعدي فركبه أبو بكر وروى سفينة أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما بنى المسجد وضع حجرا ثم قال لأبي بكر ضع حجرك إلى جنب حجري ثم قال لعمر ضع حجرك إلى جنب حجر
أبي بكر ثم قال هؤلاء الخلفاء من بعدي وروي أن امرأة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم في شيء
فأمرها بالرجوع إليه فقالت إن رجعت فلم أجدك تعرض لها بالموت فقال ائت أبا بكر فإنه

بني [illegible] وروي ان اعرابيا قدم الى المدينة بقلاص فابتاعها النبي صلى الله عليه وسلم
الى اجل فقال يا رسول الله ان حدث بك حدث فمن يقضينا بعدك قال ابو بكر وروي ان
بني المصطلق بعثوا رجلا الى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله الى من يدفعون صدقاتهم بعده فسأله فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر وايضا قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا انه قال
الامام بعدي ابو بكر ثم بعده ابو بكر وعمر ثم ابطل النص ان قال الامامة امر عظيم فيه
تفصيل شديد وسيما اذا كان خلافة النبوة والدواعي تتوفر على ما جرى هذا المجرى فيجب
ان يكون النقل فيه مستفيضا غالبا على كتمانه وان يكون الخبر به متواترا [illegible]
العوام فضلا عن عرف السنن والاخبار ولو كانت هذه حال النص لاضطررنا اليه ولا اتسع
التشاجر والاختلاف ولانه لو كان النص علانية لم يجز ان يقول العباس ابسط يدك ابايعك وايضا
قول عمر ان اترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم وان استخلف
فقد استخلف من هو خير مني ابو بكر مسألة في يزيد بن معوية هل الحكم بفسقه
ام لا فنقل مهنا وابن القسم انه سأل احمد عن يزيد بن معوية بن ابي سفيان فقال هو الذي فعل
في المدينة ما فعل قتل [illegible] من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ونهبها فقال له فنذكر عنه الحديث قال لا
يذكر عنه الحديث لا ينبغي لاحد ان يكتب عنه حديثا فظاهر هذا انه حكم عليه بالفسق لانه منع من
[illegible] ولما ذكر انه نهب المدينة وقتل قوما من الصحابة ورايت بخط ابي حفص العكبري
[illegible] فضل رجب اخبرني ابو القسم سراج ابن السوادي ثنا ابو علي الحسين [illegible]
قال ثنا ابو طالب بن شهاب العكبري قال سمعت ابا بكر محمد بن العباس قال سمعت صالح بن احمد
بن حنبل يقول قلت لابي ان قوما ينسبونا الى تولي يزيد فقال يا بني وهل يتولى يزيد احد
يؤمن بالله فقلت فلم لا تلعنه فقال ومتى رأيتني العن شيئا لم لا يلعن من لعنه الله في كتابه فقلت
واين لعن الله يزيد في كتابه فقرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا
ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فهل يكون في قطيعة الرحم اعظم من القتل اخبرني ابو موسى
محمد بن عبد العزيز العكبري قراءة عليه في منزله قال انا ابو القسم ادم بن محمد ادم المعدل [illegible]

بن توبة السلمي والقاضي ابو الحسين احمد بن علي بن ابوب قالا انا ابو طالب عبد الله
ابن شهاب العكبري قال سمعت ابا بكر محمد بن العباس الطاي يقول سمعت صالح بن احمد
يقول قلت لابي احمد ان قوما ينسبونا الى ان نتولى يزيد فقال يا بني وهل يتولى يزيد
احد يومن بالله تعالى فقلت ولم لا تلعنه فقال ومتى رايتني العن شيئا لم لا يلعن من
لعنه الله عز وجل في كتابه فقلت واين لعن الله يزيد في كتابه فقرا فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم
فهل يكون في قطيعة الرحم اعظم من القتل ۝ وثنا هذا الحديث ابو عبد الله الحسين
بن محمد البصروي المعروف بابن السمح قال حدثني ابو الفرج احمد بن محمد بن حمدان
المحدث العكبري قال ثنا ابو طالب عبد الله بن محمد بن الحسين بن شهاب العكبري به
وهذا ابو كد ما نقله ههنا عنه ونقل ابو طالب قال سالت احمد عمن قال لعن الله
بن معوية قال لا اتكلم في هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن المومن كقتله وقال خير
الناس قرني ثم الذين يلونهم وقد كان يزيد فيهم فارى الامساك احب الي فظاهر هذا
انه لم يحكم بفسقه لانه انكر لعنه وجعله داخلا في القرن الذي مدحه النبي صلى الله عليه وسلم
ونهى عن الكلام فيه وجه الرواية الاولة ما احتج به احمد من انه انفذ مسلم بن عقبة الى
المدينة فنهبها وقتل بها قوما من الصحابة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من اخاف المدينة فقد اخاف
ما بين جنبي ورروي من اخاف المدينة فعليه لعنة الله وسياتي شرح من قتل بها ونهبها وانفاذه
بالحصين بن نمير الى مكة في طلب ابن الزبير وهدم الكعبة وحرقها نقلت من خط ابي حفص
بن المسلم العكبري ثنا ابو بكر احمد بن كامل المطاق ثنا ابو عبد الله احمد بن محمد بن غالب ثنا
عبيد الله بن محمد العثماني عن مالك بن انس قال لما اسرف لعنه يزيد بن معاوية فحاصر اهل المدينة
ثم دخل بجيوشه فقتل من اهل المدينة عشرة الاف من حملة القران سوى من لا يحفظ القران
واباحها ثلثة ايام ينهبون ويقتلون ويفسقون بالنسا وكتب الى يزيد بذلك فكتب اليه
مع البيعة على اهل المدينة فمن اقر انه عبد قن لم يخل سبيله والا اوامه في رحبة القصر

ثم قل يا ايها الكافرون ثم الكوثر ثم الم تر كيف ثم المعوذتين على الاختلاف ثم قل هو الله احد
ثم النجم ثم انا انزلناه ثم والشمس ثم والسما ذات البروج ثم والتين ثم لايلاف ثم القارعة ثم لا اقسم
بيوم القيمة ثم ويل لكل همزة ثم والمرسلات ثم ارايت ثم لا اقسم ثم والسما والطارق ثم اقتربت ثم
ص ثم الاعراف ثم قل اوحي ثم يس ثم الفرقان ثم الملايكة ثم كهيعص ثم طه ثم اذا وقعت ثم الشعرا
ثم النمل ثم القصص ثم بني اسرايل ثم يونس ثم هود ثم يوسف ثم الحجر ثم الانعام ثم والصافات ثم
لقمان ثم سبا ثم الزمر ثم حم المومن ثم حم السجدة ثم حم عسق ثم الزخرف ثم الدخان ثم الجاثية
ثم الاحقاف ثم والذاريات ثم هل اتى على الانسان على الاختلاف ثم الغاشية ثم الكهف ثم النحل
ثم نوح ثم ابرهيم ثم الانبيا ثم المومنون ثم الم تنزيل السجدة ثم الطور ثم الملك ثم الحاقة ثم سال
سايل ثم عم يتسالون ثم والنازعات ثم انفطرت ثم انشقت ثم الروم ثم العنكبوت ثم ويل للمطففين
فهذه ست وثمانون سورة كلها مكية ثم اول ما نزل بالمدينة فاتحة الكتاب ثم البقرة ثم الانفال ثم ال
عمران ثم الاحزاب ثم الممتحنة ثم النسا ثم اذا زلزلت ثم الحديد ثم الصف ثم سورة محمد صلى الله عليه وسلم
ثم الرعد ثم الرحمن ثم الطلاق ثم لم يكن ثم الحشر ثم اذا جا نصر الله ثم النور ثم الحج ثم المنافقون ثم
المجادلة ثم الحجرات ثم التحريم ثم الجمعة ثم التغابن ثم الفتح ثم التوبة فهذه ثمانية وعشرون سورة
مدنية وشيوع نزول كلام الله بل نزول كتبه اظهر من ان يحتاج الى اقامة الدليل عليه فقد روي
عن ابي ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة كتاب واربعة كتب انزل على
ادم عشر صحايف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابرهيم عشر صحايف وانزل على
موسى التورية وعلى داود الزبور وعلى عيسى الانجيل وعلى نبيكم القران ۝ وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال نزلت التورية على موسى لست خلون من شهر رمضان وانزل الزبور على داود لثنتي عشر مضت من رمضان وانزل
الانجيل على عيسى لثمان عشر مضت من شهر رمضان وانزل القران جملة واحدة الى السما الدنيا في ليلة القدر وصحف
ابرهيم انزلت عليه في اول ليلة من شهر رمضان ۝ وروي عن مقاتل بن سليمان انه قال انزل الله تعالى القران من
اللوح المحفوظ الى سما الدنيا الى السفرة وهم الكتبة فكان ينزل من اللوح المحفوظ ليلة القدر ما ينزل به
جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم في السنة كلها الى مثلها من العام المقبل حتى نزل القران كله في
ليلة القدر ثم نزل به جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم في الايام وقبضه جبريل عليه السلام من السفرة
وبين نزوله اوله الى النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة ۝ وروي عن النبي عليه السلام انه

لقد انزلت علي ايات ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلهن وهن فاتحة الكتاب
وام القران والسبع المثاني ٥ وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزل القران على سبعة
احرف فالمراد به على سبع لغات في قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولهذا قال الشعبي الحروف
واحدة لكن المختلف لغات القوم ٥ وروي عن زيد بن اسلم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسير في بعض اسفاره وعمر بن الخطاب رضي الله عنه يسير ليلا معه فساله عمر عن شيء فلم يجبه ثلث
مرار لا يجيبه قال عمر فتقدمت امام المسلمين وخشيت ان ينزل في قرآن فجئت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فسلمت عليه فقال لقد انزلت علي الليلة سورة لهي احب الي مما طلعت عليه الشمس ثم قرا انا
فتحنا لك فتحا مبينا ٥ وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان رجلا اصاب من امراة قبلة فاتى
النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فانزل الله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان
الحسنات يذهبن السيئات ٥ وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لجبريل ما يمنعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الاية ٥ وعن سعيد بن
المسيب عن ابيه قال لما حضرت ابا طالب الوفاة دخل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو جهل
بن هشام وعبد الله بن ابي امية فقال النبي صلى الله عليه وسلم اي عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها
عند الله فقالا له يا ابا طالب اترغب عن ملة عبد المطلب فكان اخر ما تكلم به ان قال على ملة عبد المطلب
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك فنزلت ما كان للنبي والذين امنوا الاية ٥
وعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لما توفي عبد الله ابن ابي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلينا
معه فانزل الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ٥ فتعلم بمجموع هذه الاية ان نزول كلام الله
على انبيائه متفق عليه بين الفرق باسرها فمنكر ذلك يكون خارقا للاجماع لا يعتد به سيما من خرق اجماع
الصحابة فيما هو من اصول الدين ودعائمه فانهم رضوان الله عليهم على ذلك من غير ان يخطر لهم حقيقة او مجاز
في معنى النزول فان هذا الامر من اهم الامور في الدين وعليه بنيان قواعد شرائع المسلمين فلما اهملوا
ذلك ولم يتعرضوا اليه دل على اتفاقهم مع ما قلنا ولا يمكن طباق جميع الصحابة وهم نقلة هذا
العلم واصوله والدين واصحاب العربية واللسان والفصاحة على استعمال المجاز في صورة
ولا نخصي فيصير هذا الاجماع كاجماع المسلمين على ان المدفون بيثرب في الحجرة المحجوج اليه محمد بن
عبد الله بن عبد المطلب هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا وان الناس باسرهم اذا وصلوا حجرته
سلموا عليه وتضرعوا بين يديه وشاهدوه عيانا من غير ان يخطر لهم ان المدفون ثم روحه

[illegible] بالمصدر يدل على ارتفاع الواسطة فثبت انه تعالى كلم موسى بكلام سمعه بحاسة اذنه ○
ولذلك امتن الله عليه في قوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلولا انه سمع كلامه والا لم
يكن للتخصيص فايدة وقد روي عن بني اسرائيل انهم كانوا يقولون لموسى عليه السلام يا موسى
اذنا اذنا سمعت كلام الله ○ وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى ناجى موسى
بمائة الف كلمة واربعين الف كلمة ○ وروي عن زيد بن اسلم ان الله تعالى لما كتب التوراة بيده لموسى
قال بسم الله هذا كتاب الله بيده لعبده موسى يسبحني ويقدسني ولا يحلف باسمي اثما الحديث
بطوله

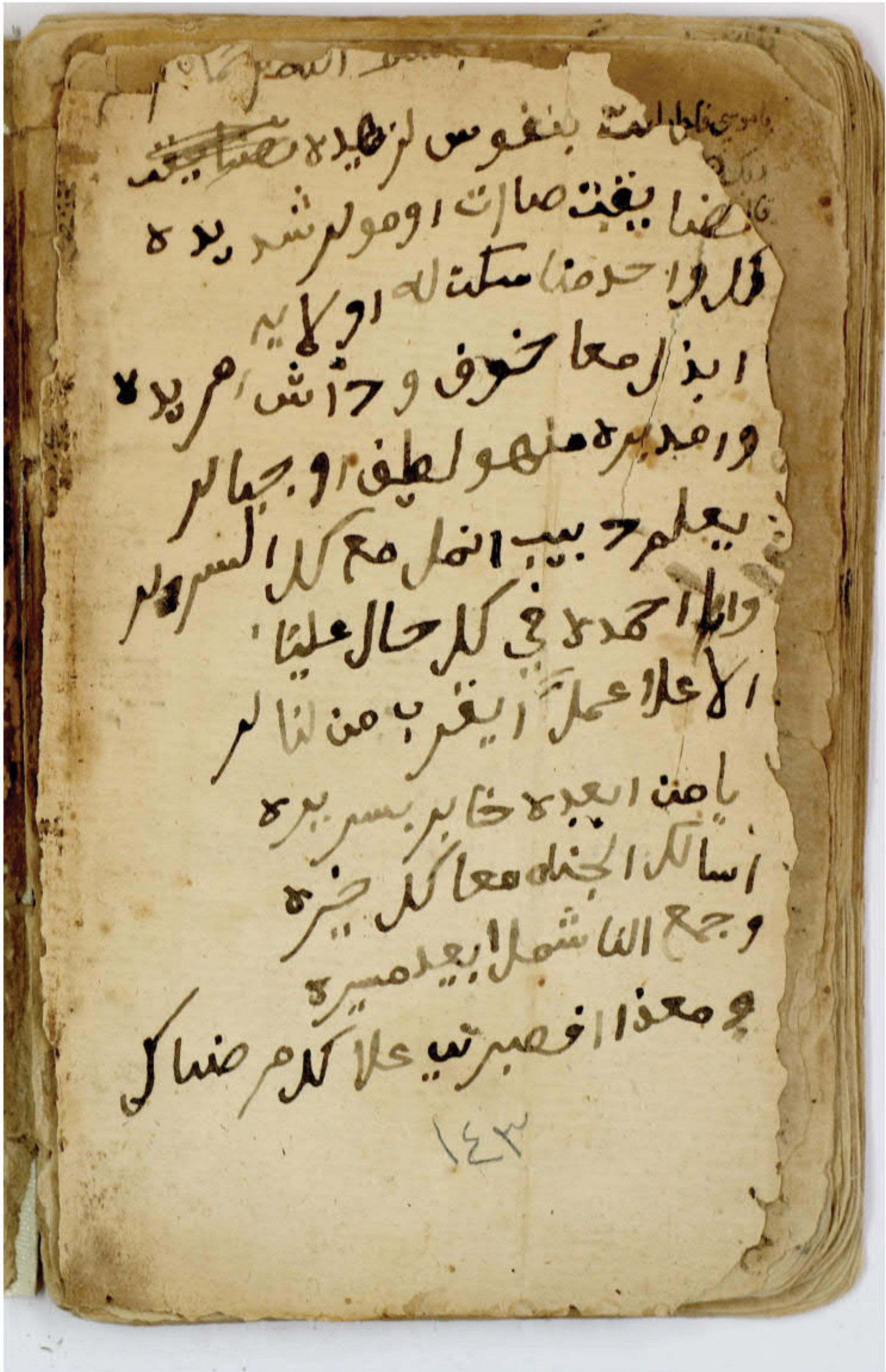
فصل في اثبات الصوت لله تعالى نطق الكتاب العزيز بذلك في مواضع
منها في سورة القصص قوله تعالى فلما اتاها نودي وفي النمل فلما جاءها نودي ان بورك وفي
طه فلما اتاها نودي والنداء لا يكون الا بصوت عند جميع اهل اللغة وكذلك قوله تعالى
فاستمع لما يوحى والاستماع لا يكون الا لصوت مسموع وكذلك قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين
شركاي الذين كنتم تزعمون ○ وما كنت بجانب الطور اذ نادينا والنداء باتفاق الجماع لا يكون الا بصوت
وقال يا موسى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري ○ اذ ناداه ربه بالواد المقدس
طوى وناديناه من جانب الطور الايمن وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة وقوله تعالى الذرية الست
بربكم قالوا بلى انما سمعوا الصوت ○ وروى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكلم الله
بالوحي سمع صوته اهل السماء السابعة فيخرون سجدا الى اخره وروي ايضا في الصحيحين وروى الامام
احمد في مسنده عن عبد الله بن انيس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد
يوم القيامة فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان وروي عن محمد بن
[illegible]طية عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينادي يوم القيامة فيقول
[illegible] جيراني ابن جيراني فتقول الملائكة ربنا ومن ينبغي له ان يجاورك فيقول اين عمار المساجد ○
ولا يقال اضافة النداء الى الله بطريق المجاز اذ هو الامر كما يقال نادى السلطان والمراد به غيره لانا
نقول لا يجوز ذلك لان غير الله لا يمكنه ان يقول انا الملك انا الديان فسقط هذا الخيال ○
وروي ان الامام احمد بن حنبل رحمه الله سئل عمن قال ان الله لم يتكلم بصوت ولم يكلم موسى بصوت
قال هذا جهمي كافر عدو الله وعدو الاسلام اما سمع ما قال ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته
اهل السماء وهذا لا يقوله ابن مسعود بالاجتهاد بل تلقاه نفسه ○ وروي ان موسى صلى الله عليه وسلم
[illegible] يقتبس النار ورأى نارا [illegible]

وا موسى فاجاب مستغيثا لبيك لبيك من انت فاني اسمع صوتك ولا ادري مكانك فقال انا فوقك وامامك
وعن يمينك ... ذلك ○ وروي ايضا ان بني اسرائيل قالوا لموسى بم شبهت صوت ربك حين كلمك من هذه الخلائق
قال شبهت صوته بصوت الرعد حين لا يترجع ○ وروي ان موسى لما رجع من مناجاة ربه
استوحش من كلام الادميين لما وجد من لذة الانس بكلام الله تعالى فصل في ان
القراءة هي المقروءة وان الكتابة هي المكتوبة وان كانت طريقتنا هذه التي سلكناها غير مفتقرة
الى شيء من ذلك لكن اتباع المشايخ اولى والتبرك بما اوردوه احرى اعلم ان القراءة
هي المقروءة بدليل بحث لغوي مرجعه الى ارباب اللغة وقد جعلوها بمعنى واحد قال
ابن قتيبة في كتاب اللفظ العرب تسمي القراءة قرآنا قال الشاعر

ضحوا باشمط عنوان السجود به ... يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

اي قراءة قال ابو عبيدة يقال قرأه قرآنا وقراءة بمعنى واحد يجعلوها مصدرين قال الله
تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا واذا كانت القراءة والقرآن بمعنى واحد
فيلزم التسليم وقد اجمعنا على ان كلام الله تعالى هو القرآن واجمعنا على ان كلام الله
غير مخلوق فيتعين ان تكون القراءة غير مخلوقة وقد اجمع اهل العلم على ان من حلف
لا يتكلم بكلام الادميين فقرأ القرآن انه لا يحنث ولو علق به طلاق امرأته وجد لا يقع وقد
اطلق الله تعالى لفظ القرآن واراد به القراءة في مواضع منها واذا قرأت القرآن جعلنا
ولآية ... فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ○ فاقرءوا ما تيسر من القرآن ○ فسئل الذين يقرءون
الكتاب ○ الرحمن علم القرآن ○ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ○ قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ○ والمراد بجميع القراءة وكذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا القرآن عن ابي وابن ام عبد ○ وقوله صلى الله عليه وسلم
ان قريشا منعوني ان ابلغ كلام ربي اي القراءة والتلاوة واما ان الكتابة
المكتوب ففي آيات منها قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور ○ كان ذلك في
الكتاب مسطورا ○ ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم ○ انه لقرآن كريم
في كتاب مكنون يعني هي الكتابة كما اخبر في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال الله
... المكتوب ... الكتابة وهي الموجودة ...


١٤٢



احوال امة بنفوس لزهيده ~~مصايبه~~
ضنا بغت صارت ومولر شد يده
كلوا احدهنا سكت له او لاية
ابذل معا خوف و احاش امر يده
ومديره منهو لطيف و جبار
يعلم حبيب انحل مع كل السرور
والحمد لله في كل حال علينا
الاعلا عملنا ايغرب من لنا لم
يا من ابعده خابر بسريره
اسالك الجنه معا كل خيره
وجمع اللا شمل ابعد مسيره
ومعذا اغصبرتي علا كلام ضناكي

١٤٣